

MIRCEA ELIADE

Fragmentarium

HUMANITAS

BUCUREȘTI

Coperta seriei

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României ELIADE, MIRCEA

821.135.1-4

© SORIN ALEXANDRESCU și DAVID BRENT EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 Sector 1 București-România Tel. 021/222 85 46, Fax 021/222 36 32 www.humanitas.ro

www.librariilehumanitas.ro Comenzi CARTE PRIN POȘTA, tel. (021) 223 15 01

© HUMANITAS, 1992, 2003 ISBN 973-50-0595-6

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Ediția de față reproduce textul publicat de Mircea Eliade în 1939, la Editura Vremea.

Fragmentele care alcătuiesc volumul — studii tehnice în care se presimte un stil de gândire, după cum le numea Mircea Eliade în prefață — se plasează între eseu și studiul științific, ceea ce l-a determinat pe autor să opteze pentru un limbaj care, fără să-și piardă expresivitatea și farmecul, să aibă calitățile rigorii și ale exactității. De altfel, este de remarcat limba modernă, sub toate aspectele, pe care o folosea Eliade în acest volum al anilor 1932-1939; explicația stă, cu siguranță, în ceea ce afirmam anterior. Astfel, ne-am socotit îndreptățiți să transcriem textul conform normelor actuale de ortografie, ortoepie, gramatică și lexic, menționând numărul relativ redus de intervenții care au rezultat de aici.

O altă serie de modificări a fost făcută în baza unei liste a autorului, șaptezeci și opt depoziții, cuprinzând corecturi de proporții reduse ca întindere: înlocuiri ale unor termeni, îndreptări, suprimări, mici revizui de expresie, care au fost transcrise de noi ca atare, fără a face mențiuni. Putem considera, prin urmare, această a treia ediție a

6

MIRCEA ELIADE

re-

cărții, după ediția Humanitas din 1994, ca o ediție vizuită.

În mod tacit, au fost îndreptate câteva dezacorduri gramaticale și erorile de tipar.

EDITURA

f Jfo ^AfiS

CĂTRE CITITOR

După Solilocvii (1932) și Oceanografie (1934), culegerea de față este al treilea volum de note și eseuri pe care îl prezintă cititorului. Cu excepția a două articole — apărute în 1932 —,

paginile retipărite în acest volum au fost scrise în anii 1935-1939. Ele aparțin mai puțin jurnalului intim și mai mult carnetelor de șantier; dar au fost publicate în reviste (cele mai multe în Vremea,) cu ghidul de a fi într-o zi adunate într-un singur volum. O parte din notele de față au fost așternute pe hîrtie în nădejdea că vor fi reluate și amplificate într-un viitor apropiat. Le republic totuși sub forma lor fragmentară și succintă, așa cum au fost notate. Pe de o parte, pentru că elaborarea lor se cere neconținut amînată, autorul ne-maifiind, de mult, stăpînul netulburat al producției sale. Iar, pe de altă parte, pentru că, în eventuala lor formă tehnică și amplificată, ele nu vor fi accesibile cititorului căruia i se adresează cartea de față, pentru bunul motiv că nu vor putea fi publicate decît în reviste de o circulație limitată. Am avut întotdeauna un cititor nonconformist, care să nu se mulțumească numai cu lectura romanelor sau

MIRCEA ELIADE

eseurilor mele, ci să-și păstreze curiozitatea intactă și pentru celelalte scrieri, mai puțin facile, se-nțelege, dar poate tot atît de semnificative. Sînt mulțumit cape acest cititor l-am găsit și îl simt aproape. Cititorul care nu-și revendică drepturi asupra producției mele și care nu se supără că după Maitreyi îi ofer un roman dificil, iar după Huliganii cîteva povestiri fantastice. Anumite cărți ale mele — Șantier, Oceanografie, Alchimia asiatică — care acum zece-cincisprezece ani anevoie și-ar fi găsit editor, sînt de mult epuizate, și asta numai datorită cititorului nonconformist, care nu se sperie nici de jurnalul intim, nici de confesiunea patetică, nici de studiile tehnice în care presimte un stil de gîndire. N-am scris niciodată pentru aflata sau reține pe cititor, și meritul acesta — căci fără îndoială este un merit — îl revendic pentru întreaga mea producție. „ Succesul de public ” al unui roman ca Maitreyi m-a bucurat, firește, dar nu m-a împiedicat să continuu a scrie pentru cititorul nonconformist, pentru curiozitatea lui intelectuală, pentru sensibilitatea lui nealterată. Am avut întotdeauna certitudinea că datoria unui scriitor este să facă apel și la inteligența cititorului, la cultura lui, la demonul său teoretic. Nu cred că cea mai bună metodă de a te face iubit și înțeles este să scrii „facil”. De aceea, public cu bucurie încă o culegere de eseuri și fragmente. În paginile acestei cărți, cititorul va găsi destule puncte de contact între producția mea literară și celălalt grup de scrieri, teoretice. Nu știu dacă acestea din

FRAGMENTARIUM

urmă lămuresc „ literatura ” mea; dar sînt sigur ca o întregesc.

Prietenilor Vladimir fi Constantin Donescu, prin grija cărora apare volumul de față, le aduc și aici mulțumirile

mele.

MIRCEA ELIADE

.

.

Despre un anumit „sacrificiu”

Convins că „sacrificiul e legea expresiei” și că „a sacrifica este a trăi” — Eugenio d'Ors își arde în fiecare noapte de Anul Nou o pagină proaspăt scrisă. Une page, une page bien remplie, ecrite avec attention, amour et longue fatigue est immolee en holocauste... Sur

*l'amas de papiers d'un manuscrit, une allumette a mis le feu; flamme et fumée se sont envolées au loin à travers la fenêtre... **

Ceea ce mă emoționează în această mărturisire este ceremonialul și grava melancolie a „sacrificiului”. Actului acesta — în el însuși de mediocre consecințe — i se acordă o semnificație religioasă. N-aș șovăi mult să cred că, după această pagină arsă la începutul unui an nou, Eugenio d'Ors se simte mai puternic, mai bogat, mai împăcat cu propria sa versatilitate. Este un „sacrificiu” făcut după toate canoanele Religiei și ale Mediteranei. Nu lipsește jertfa; dar nu lipsesc nici proporția, simțul limitelor și al normelor.

* O pagină, o pagină plină, scrisă cu atenție, cu pasiune și îndelungată osteneală, este sacrificată în combustie completă... Un chibrit a dat foc grămezii de hîrtii ale unui manuscrit; flacăra și fum au pierit în depărtare prin fereastră... {lb.fr.} (n. red.).

12

MIRCEA ELIADE

Cît de absurde „sacrificii” facem fiecare dintre noi, jertfînd neantului și somnului atîtea intenții, atîtea gînduri, atîta generozitate! Nu mă gîndesc acum la „lucrurile mari”, bunăoară la viața noastră, din care nu facem aproape niciodată un lucru desăvîrșit; sau la „tinerețea” noastră, pe care nu o ardem pînă la incandescența finală, ci o consumăm pe-ndelete, sacrificînd nimicniciei cele mai patetice ceasuri de dragoste, deznădejde, contemplație sau melancolie.

Mă gîndesc însă la un lucru mai modest: la anumite gînduri pe care nu le ducem pînă la capăt, la anumite poeme pe care nu le scriem. Sînt zile cînd — cum să spun?! — simt că se deschid cerurile deasupra mea, atît de limpezi îmi apar rosturile Lumii și ale omului. Și totuși, zilele acestea se consumă ca orice altă întîmplare. Nu păstrez nimic, nu *definesc* nimic pentru mine sau pentru alții. Am, atunci, senzația plenitudinii mele și siguranța că niciodată nu mă voi mai îndoii de ceea ce am cucerit și am dezlegat atunci. Dar toate acestea trec, se consumă. Rămîn foarte puține „gînduri” și foarte vagi. Am „sacrificat” atîtea ceasuri norocoase nimicniciei. În loc să *definesc*, să precizez, să însemn nuanțele, amănuntele — mă mulțumesc cu cîteva cuvinte notate în fugă, pe o filă de carnet, cuvinte care în acea clipă de plenitudine mi se par suficiente ca să-mi „păstreze” gîndul, dar care, în realitate, sînt neîndestulătoare chiar să-l amintească.

Firește, un lucru gîndit o dată pînă la capăt, o analogie sau o corespondență descoperită, o „intuiție” mai mult sau mai puțin personală — toate acestea nu se „pierd” cu desăvîrșire. Le regăsim, uneori cu surprindere, după o săp-

FRAGMENTARIUM

13

tămîină, după un an; într-o conversație, într-o lectură, într-un peisaj. Dar toată problema nu este să „păstrezi” aproximativ un gînd — ci să-l duci mai departe și să-l formulezi cu cît mai multă rigurozitate. Or, această creștere și formulare a gîndului nu se fac în ceasurile neutre — ci tocmai în intervalele plenare, cînd, vorba poetului Camil Petrescu, „vezi ideile”. Iar adevărul este că mai ales aceste intervale hărăzite sînt „sacrificate”. Și „sacrificiul” acesta nu este întru nimic asemănător ceremonialului lui Eugenio d'Ors. N-are nici o semnificație. Este involuntar, de cele mai multe ori inconștient.

Cîți mari scriitori ai lumii au lucrat într-adevăr în ceasurile lor de „har”? Afară doar de cîteva poeți — de un Shelley, bunăoară —, majoritatea scriitorilor au scris pe apucate și la întîmplare. Unii cînd n-au avut bani, alții cînd le cereau regii sau editorii, alții sub impulsul ambiției, geloziei sau neurasteniei. Nietzsche scria de foarte multe ori „inspirat” — dar „inspirația” aceasta patetică și vertiginoasă este cu totul altceva decît starea de calm și plenitudine a „înțelegerii”. Eu nu spun că producția lor — provocată de foame, ambiție, nevoie sau neurastenie — nu este egală cu geniul sau talentul acestor mari scriitori. Cred însă că un imens număr de pagini geniale au fost „sacrificate” neantului; că foarte multe cărți care puteau fi scrise n-au fost nici măcar începute. Cred, într-un cu-vînt, că fiecare mare scriitor al

lumii a „sacrificat” cel puțin un fragment genial neantului, refuzînd să formuleze un gând sau să însemne o poemă hărăzită într-un ceas de plenitudine.

14

MIRCEA ELIADE

Nu este nici o rușine să mărturisim că scriitorii își clădesc operele la întîmplare — după cum cer timpul, editorul, publicul sau capriciul. Aproape toată producția noastră eseistică și beletristică este scrisă la întîmplare. Asta nu îi scade întru nimic meritele eventuale. Dar ne dă de gîin-dit asupra cărților *nescrise* ale marilor autori.

Cînd, acum vreo zece ani, Giovanni Papini îmi mărturisea într-o patetică epistolă că „n-a scris nici a suta parte din ceea ce are de spus” — am crezut că este cel puțin o exagerare. Cu timpul însă, am început să-i dau dreptate. N-am scris cea mai frumoasă carte pe care o puteam scrie la douăzeci de ani, și este foarte probabil că n-o voi scrie nici pe cea de la treizeci de ani. Așa se întîmplă cu toți: „sacrificăm” ceea ce e mai bun din noi, din arta sau gîndu-rile noastre, jertfim neconținut neantului. Și singura melancolie pe care ți-o dă acest „sacrificiu” este că n-are nici o semnificație, nu îmbogățește pe nimeni, nu întregeste și nici nu desăvîrșește ceva. „Sacrificii” pentru că nu ești prezent în acel ceas sau în acea sută de ceasuri plene, sau pentru că ți se pare că vei păstra pentru totdeauna plenitudinea de-atunci. Îți dai seama de ceea ce puteai face de-abia după ce-ai depășit o anumită experiență sau o anumită vîrstă. Și de lucrul acela îți dai numai *tu* seama. Celorlalți, care te privesc din afară, le este foarte greu să înțeleagă că opera ta — atît de „mare” și de „vastă” — este numai un fragment inform din ceea ce ai fi putut face. Propriul nostru naufragiu este foarte greu să fie ghicit de alții. Și poate că de aici crește încă una din neodihnitele rădăcini ale disperării.

FRA GMENTARJUM

15

.. Ce încîntător lucru ar fi ca fiecare dintre noi să „sacrificăm” o pagină scrisă în noaptea Anului Nou — ca să putem scrie toate paginile frumoase și de nimeni cunoscute pe care le jertfim atîtor zădărnicii ale anului...

Notă despre geniu

„Tot ce aparține geniului e sacru”, își începe Ardengo Soffici volumul său de note și jurnale, *Taccuino di Amo Borghi* (Firenze, 1933). „Dacă Dante sau Leopardi ar fi scris, într-un moment obscur al vieții lor geniale, oarecari ineptii și stupidități, ineptiile și stupiditățile lor n-ar fi fost ale literatului O., P., M., ci tot dantești sau leopardiene.”

Într-o carte mai veche a mea (*Isabel și apele diavolului*, p. 142), găsesc următoarele rînduri, pe care nu le-aș mai semna bucuros acum. „Nu există geniu integral, și lucrul cel mai firesc este să nu ne închipuim că există; altminteri, admiratorul citește cu voalul adorării și slăvește cele din urmă grifonări ale idolului, în timp ce nenumărate alte cărți bune, de alți scriitori, îi rămîn ascunse. Într-un cuvînt, ceea ce merită să fie slăvit este numai maxima-litatea — oriunde s-ar găsi și la oricine.”

Firește că nu există geniu integral; din fericire pentru restul muritorilor, aș adăuga, sfios. Pentru că cel mai înălțător spectacol pentru oamenii din afară este tocmai această spontană și intermitentă mediocritate a geniilor. Numai în fața unei ineptii sau stupidități semnate de un geniu (și există, slavă Domnului, destule) îți dai seama de cu-tremurătoarea distanță dintre tine, om mediocru, și un

16

MIRCEA ELIADE

creator. Cum?!, te întrebi mirat, eu n-aș fi avut curajul să scriu o asemenea platitudine sau o asemenea ineptie — și „el”, „geniul”, a gîndit-o și a semnat-o?! Cu toate aceste mediocrități și slăbiciuni mentale și ineptii, el rămîne un geniu, iar tu — om cumsecade. Cînd începi să înțelegi acest lucru, ai înțeles și distanța enormă care te desparte de un geniu. De-abia atunci realizezi mediocritatea condiției tale, nimicnicia ta mentală. Tu, care credeai în inteligență, în

originalitate, în profunzime, în coerență, în talent și în mai știu eu ce alte virtuți spirituale! Și descoperi, deodată, că un geniu poate fi prost, mediocru, uneori ridicol, alteori banal, de cele mai multe ori plat! Vasăzică, toate acele virtuți spirituale pe care le recunoșteai incipiente în tine și le credeai maximalizate și totalizate într-un geniu — n-au, din acest punct de vedere, *nici un preț*. Nu o *mai mare* inteligență} o *mai mare* originalitate etc. fac laolaltă un geniu. Geniul, ca și sfințenia, se bucură de o desăvârșită autonomie față de garnitura facultăților mentale. Este cu *totul altceva* — și acest „cu totul altceva” exasperează, întristează sau desfată (după împrejurări) pe ceilalți oameni, fericiiți „normali”.

Citiți „stupiditățile” genilor, paginile lor inegale, banale, neinspirate — și o cumplită deznădejde vă va cuprinde. *D-ta n-ai să poți niciodată scrie astfel* — începi să înțelegi asta. D-ta, ca mine, ca altul, te vei sili totdeauna să spui lucruri interesante, originale, profunde — și te vei sili mai ales să le spui frumos sau măcar corect. Vei încerca, întotdeauna, să fii măcar *egal*, dacă nu izbutești să te depășești.

FRAGMENTARIUM

17

Și toate acestea nu le faci din capul D-tale. Le faci pentru că toată lumea, toate cărțile te învață acest lucru: să te desăvârșești, să nu spui prostii, să gândești întotdeauna ceva nou, adânc, personal...

Cum să nu deznădăjduiești și să nu te întristezi obser-vînd că virtuțile acestea nu duc prea sus? D-ta — care ai iubit profunzimea lui Dostoievski și ai crezut că profunzimea este un semn al geniului — nu te-ai cutremurat citind paginile pline de platitudini și superstiții din *Jurnalul unui scriitor* Vasăzică, un geniu „profund” poate fi banal și plat — fără a înceta o clipă de a rămîne un geniu. Un scriitor genial, ca Balzac, poate scrie confuz, neinteresant, mediocru. Un Leopardi poate comenta scrierile celor vechi, ca un profesor de universitate germană. Baudelaire, geniu al paradoxului și tristeții, poate scrie o reflecție care să semene întocmai cu paragrafele tuturor manualelor de etică din lume: *Il y a dans tout homme, à toute heure, deux postulations simultanees, l'une vers Dieu, l'autre vers Sa-tan** (*Mon coeur mis à nu*).

Rudolf Otto, vorbind despre prezența divină, folosește formula: „aceea ce este cu totul altceva”, *ganz anderes*. Geniul, față de condiția umană, este „cu totul altceva”. De aceea fragmentele neinspirate, inerte, mediocre din opera unui mare creator ne ajută mai bine să înțelegem fenomenul geniului. Căci asemenea fragmente ne atrag atenția asupra paradoxului geniului: pe de o parte, el este „cu totul altceva”, iar pe de altă parte el este întocmai ca ceilalți (mediocru, inegal, plat etc). Paradoxul acesta ne

* Există în fiecare om, în orice moment, două solicitări simultane, una înspre Dumnezeu, alta înspre Satana (*Ib. fr.*) (*n. red.*).

MIRCEA ELIADE

amintește situația sfântului în lume: deși nu mai participă la condiția umană, sfântul continuă să rămînă între oameni, *asemenea* lor. El mănîncă, doarme, umblă, vorbește întocmai ca ceilalți oameni. El este inteligent sau stupid, talentat sau netaientat, cultivat sau ignorant, frumos sau bătrîn — întocmai ca restul omenirii — deși starea de sfințenie transcende și anulează toate aceste calificări ale condiției umane. Sfântul *este* și *nu este* om, în *același timp*. Mediocritatea intermitentă a geniului corespunde acestui paradox al sfântului. Un geniu ni se relevă cîteodată „mediocru” sau „inferior”, întocmai după cum un sfînt rămî-ne inteligent sau stupid.

De altfel, paradoxul acesta al „ruperii de nivel” se în-tîlnește în orice gest religios. Prin magia ritualului, Praja-pati — zeu al Totului — se identifică cu cărămizile altarului vedic: *esse* coincide cu *non-esse*, Universul cu un fragment, Spiritul cu un obiect. Aceeași formulă paradoxală rezumă aproape majoritatea actelor religioase: transcendentul coincide cu imanentul, absolutul cu relativul, *esse* cu *non-esse*.

În cazul nostru, *geniul* coincide cu *non-geniul*, cu mediocrul și ne semnificativul. Meditați

asupra acestei coincidențe; veți găsi aici valoarea religioasă a geniului...

Notă despre „bolnavi”

Nu știu cine a spus și în ce împrejurare că nu există boli, ci numai bolnavi. Formula aceasta, în orice caz, exprimă atât de bine o anumită concepție medicală — cea

FRAGMENTARIUM

19

a timpurilor moderne —, încât am auzit-o adesea rostită de doctori. Unul dintre prietenii mei — *non ignobilis me-dicus** — o socotește chiar drept ultimul cuvânt al științei medicale.

E greu de precizat dacă acesta e ultimul cuvânt al științei medicale, sau neohipocratismul, neohumorismul modern, cum i se mai spune, care integrează din nou pe om în mijlocul întregii vieți organice. De un lucru putem fi siguri: de succesul și actualitatea formulei „nu există boli, ci numai bolnavi”. Dacă ne gândim puțin, nu e nimic surprinzător, pentru vremurile noastre, în această formulă. Într-o epocă a individualismului absolut (1880-1930), era fatal să nu mai existe *categorii* (boli), ci numai indivizi (*bolnavi*). Când accentul cade pe individ, iar nu pe *tip*, nici pe *clasă*, chiar și fenomenele dezordinii organice se „individualizează”, încep a exista numai „bolnavi”. Maladiile devin scheme prea vagi, cărora nu le corespunde aproape nimic în realitatea clinică. De altfel, când oamenii se deosebesc prea mult între ei din punct de vedere „psihologic”, încep să se deosebească și din punct de vedere biologic. Epocile „clasice” nu cunoșteau bolnavi — ci numai boli.

Un istoric celebru al medicinei, Karl Sudhoff, a demonstrat că fiecărei epoci istorice îi corespunde o maladie specifică, o boală „structurală”. Bunăoară, lepra în Antichitate, ciuma în Evul Mediu, sifilisul în Renaștere, tuberculoza în Romanticism, cancerul în epoca modernă. Fiecare dintre aceste maladii exprimă (sau corespunde) concepția fundamentală despre existență a epocii respective. Lepra, în Antichitate, corespundea Destinului (individual, se înțelege);

* Un medic nu obscur (*Ib. lai*) (*n. red.*).

MIRCEA ELIADE

ciuma exprimă de minune concepția tragică și sumbră a existenței care domină Evul Mediu (mulțimi omenesci nimicite deodată, ca printr-un blestem sau o pedeapsă divină); sifilisul nu se putea întinde decât într-o epocă în care libertinajul era posibil, femeia curtezană juca rol de frunte și „călătoria” era un stil de existență; tuberculoza corespunde pe de-o parte pateticului clorotic al Romanticismului, iar pe de altă parte el ajunge „boală socială” în urma mizeriei urbane produse de o revoluție industrială; în sfârșit, cancerul ar exprima într-un anumit fel întâlnirea epocii moderne cu „iraționalul” (fie în fizică, fie în filozofiile vitaliste).

Nu știm în ce măsură am rezumat precis rezultatele obținute de eruditul profesor Sudhoff. Schița aceasta n-am scris-o, de altfel, decât numai pentru a mă întreba dacă n-ar corespunde mai bine epocii noastre *bolnavul*, pur și simplu. Dacă nu cumva ceea ce e mai caracteristic în epoca modernă nu este o maladie, ci dezorganizarea corpului uman, anarhia vitală, pulverizarea simptomelor—într-un cuvânt, apariția *bolnavului*, el însuși un element ireductibil la categorii precise, comportându-se față de formele clinice ca un „irațional”, un etern „necunoscut”.

Este firesc ca anarhiei metafizice (pozitivismul și vitalismul) să-i corespundă o anarhie psihologică (individualismul) și o anarhie biologică („bolnavii”). Maladia înseamnă un eveniment patogen, cu sindroame precise, *aceleași pentru toți pacienții*. Intervenția „bolnavului” în lume și în istoria medicinei pulverizează sindroamele; pacientul nu mai aparține unui *tip*, ci devine de cele mai multe ori un *caz*. Fiecare individ își are boala lui. Exaspe-

rat de atâtea varietăți și atâtea nuanțe, de atâtea simptome „personale”, medicul epocii noastre recunoaște că știința lui e neputincioasă să intervină în aceste centre anarhice. El se mulțumește, după propria sa expresie, „să ajute natura”. Asta înseamnă că, în fața „ireductibilului” și „iraționalului”, el face apel la forțele de ordine, câte au mai rămas, ale bolnavului. Medicul încearcă să restaureze ordinea și armonia organică, înăbușind anarhia printr-un fel de „polițism”, strecurînd adică pe sub mînă „întăriri” în organism. Și el, omul de știință, nu mai crede decît în „viață”, în „puterea naturii”. Anarhia este latentă în orice om, și împotriva acestei anarhii medicul știe că nu poate face nimic. Singura cură este voința de însănătoșire a bolnavului, adică voința lui de ordine și armonie...

Epoca noastră cunoaște tehnici curative „personale”, cum e bunăoară psihanaliza. Tehnica aceasta variază de la om la om. Nu există *categorii*, sindroame, tipuri clinice. Există o infinitate de nuanțe, de variații, de „personalități”. De altfel, psihanaliza exprimă perfect concepția modernă asupra omului și maladiilor: toți oamenii sînt bolnavi. Există tot atâtea maladii, cîți oameni există. Limita precisă între sănătate și boală a dispărut. Orice individ este o revoluție permanentă. Și în această „revoluție” medicul nu mai ia partea „poliției”, ci trece cu arme și bagaje în tabăra insurecțională. Medicul psihanalist, conștient de universalitatea anarhiei, nu mai poate crede într-o restaurare totală a ordinii. El se mulțumește cu un armistițiu organic și subliminal. El ar fi fericit să-și scape pacientul de nebunia furioasă, de anarhia absolută. Nu-i nimic dacă face din el un nebun rezervat, căci într-un anumit

22

MIRCEA ELIADE

sens toți sîntem nebuni. Important este ca starea aceasta de armistițiu să dureze...

Cred că psihanaliza exprimă limita ultimă a individualismului. Tehnica aceasta corespunde momentului de totală dezagregare a „categoriilor” clinice. „Bolnavul” intrase mai demult în istoria medicinei, încă de la a doua jumătate a secolului al XIX-lea, dar niciodată „bolnavul” n-a dominat mai despotic gîndirea medicală ca în deceniul de supremație a psihanalizei. În psihanaliză, „bolnavul” și-a găsit tehnica ideală: un medic care să se ocupe de el vreme îndelungată, o știință care îi crede tot, îi scuză tot, îi iartă tot. O știință, mai ales, care ține seama de tot ceea ce e *personal* și *intim* în maladia lui, care nu-l confundă cu o clasă întreagă de pacienți, ci îi respectă autonomia. ..

Mărturiseam la înGeputul acestor note că nu știu dacă *astăzi* dictonul „nu există boli, ci numai bolnavi” mai este tot atît de valabil ca acum vreo zece ani. S-ar zice că medicina se îndreaptă astăzi către un neohumorism, către vechile dogme climatice și organice ale lui Hippocrat.

Acest Hippocrat însă nu cunoștea „bolnavii” și recunoștea foarte puține „boli”. În schimb însă, el împărțea lumea organică în „clime”, și tipurile umane în „humori”. Între zonele siderale, climele terestre și humorile umane, există o secretă armonie. Toate la un loc alcătuiesc un „cosmos”, un întreg viu și armonios. Tipurile humorale sînt *categorii* la care participă organic oamenii „bolnavi”. Bolnavii se integrează în tipuri humorale, iar aceste tipuri humorale nu sînt nici ele autonome, ci se găsesc în strînsă legătură cu „climele” și chiar cu „astrele”.

Bolnavul este acum, prin

FRAGMENTARIUM

23

neohumorism, integrat în Cosmos, solidarizat cu realitățile organice și climaterice care îl precedă și îl depășesc, întoarcerea la Viața ritmică, armonică, a unui Cosmos considerat ca un *întreg*, ca o totalitate — întoarcere pe care o putem descifra în actuala orientare a științelor și a filozofilor — se recunoaște și în concepțiile ultime ale medicinei. Asta ar trebui să ne dea de gîndit. S-ar putea totuși ca semnul epocii noastre să fie totalitarismul...

Despre misterele degradate

Am în fața mea o carte recentă a scriitorului Dimitri Merejkovski: *Atlantida* (publicată la

Belgrad, 1930, trad. ital. 1937). Și acest volum face parte din seria lucrărilor „misterioase” ale romancierului rus. Fișa editorului îl rezumă astfel: „Nouă mii șase sute de ani înainte de Cristos, un întreg continent se scufundă în Ocean; marele scriitor rus îl readuce la lumină, povestind catastrofele umanității primordiale.”

„Atlantida” este o problemă foarte serioasă, nu numai pentru „știința” universitară, dar și pentru toți acei care vor să cunoască originile tradițiilor europene. Mi se pare însă semnificativ pentru o anumită mentalitate a timpului nostru felul în care Merejkovski cercetează această tradiție a Atlantidei. Își păstrează neconținut cititorul într-o încordare bine calculată; din clipă în clipă, aștepti să ți se reveleze un mare „secret”, pe care autorul îl amână și-l ascunde cu multă abilitate. Capitolele — care poartă titluri „magice” — sînt împărțite în paragrafe foarte scurte, une-

24

MIRCEA ELIADE

ori numai de două-trei rînduri. Împărțirea aceasta răspunde unei intenții precise: trebuie ca cititorul să înțeleagă solemnitatea lecturii și să citească rîndurile concentrat și emoționat, așa cum se citesc inscripțiile. De altfel, mai mult de jumătatea cărții este alcătuită din citate; și citatele sînt făcute, iarăși, cu multă socoteală. Foarte multe sînt culese din Evangheliile și din *Timaios* al lui Platon.

Cititorul primește întotdeauna cu bucurie oricîte versete din Evangheliile. Asta îi fletează oarecum micul său orgoliu, îl face mai solemn, mai „profund”, mai „franciscan”.

Cu atît mai mult succes are tehnica aceasta a citatelor evanghelice copioase în țări catolice sau greco-orto-doxe, unde cunoașterea textelor sfinte este aproximativă. De asemenea, extrasele din Platon, și îndeosebi din *Timaios*, sînt menite să lărgescă numărul admiratorilor acestor romancieri-filozofi. Cititorul este întotdeauna bucuros să afle ceva „simplu și precis” despre ceva vag și binecunoscut de pe băncile liceului. Cu atît mai bucuros este dispus să-și completeze informația cu cît nu este vorba despre o carte severă și anostă — care poate fi oricînd găsită într-o librărie sau într-o bibliotecă —, ci de o agreabilă călătorie misterioasă în căutarea Atlantidei.

Este iarăși foarte folositor — și Merejkovski a descoperit lucrul acesta de mult — să strecuri cititorului cîteva texte „misterioase”; să pomeniști, bunăoară, de *Cartea Morților* egipteană (fără să-i spui că titlul acesta este dat de orientaliștii din veacul trecut, că nu e vorba de o „carte misterioasă”, ci pur și simplu de o culegere de litanii funerare). Este și mai bine să citezi din cartea lui Enoch,

FRAGMENTARIUM

25

din vreun apocalips sirian, din anumite texte chaldeene, cum ar fi, de pildă, Legenda lui Ghilgameș. Prudență însă. Nu trebuie să abuzezi de texte. În nici un caz nu trebuie să depășești cu mult nivelul cititorului. Nu cumva să te creadă că ai renunțat la „mister” și că faci „cultură”, „istorie” sau „erudiție”. Dă cititorului ce este al cititorului; un nume nou la trei pagini și de trei ori pe pagină nume cunoscute: Isus, Sf. Pavel, Platon, Shakespeare, Goethe. Este și mai recomandabilă tehnica lui Merejkovski: multe citate din poeți, mai ales din poeții ruși. Asta impresionează întotdeauna. Cititorul îți rămîne recunoscător că și-a verificat, prin cartea ta, întinderea culturii sale; care începe de la Platon și se termină cu Serghei Esenin. Nu trebuie să deștepți în cititor complexe de inferioritate, să-i amintești de lucruri pe care nu le știe și nu are, mai ales, răbdarea să le învețe. Spune-i deci de Ghilgameș, dar oprește-te aici. Asta îi înalță neconținut moralul.

Acum, în ceea ce privește „substanța” cărții, tot tehnica lui Merejkovski rămîne infailibilă: misterul decupat. Scrii simplu și profund. Folosești cît mai multe majuscule: Arbore, Foc, Ocean, Demon etc. Fracturezi pagina în paragrafe numerotate și paragrafele în propoziții scurte. La rîndul ei, propoziția scurtă este fracturată de un număr impresionant de majuscule. Niciodată însă nu spui într-o frază tot ce se poate spune în ea. Cealaltă jumătate a gîndului o

mărturisești în altă frază, în alt paragraf, în alt capitol, în altă carte. Păstrează misterul decupându-l. Deschide cititorului cât mai multe ferestre către infinit, către acei unsprezece mii cinci sute de ani care s-au scurs de la înghițirea

26

MIRCEA ELIADE

Atlantidei. Ajută-l să fie copleșit de mister, de propria sa profunzime, de marea sa înțelepciune...

Nu e greu de ghicit pe cine înlocuiește astăzi Merejkovski în conștiința europeană: pe Maurice Maeterlinck. La 1900, erau la modă „secretele sufletului”; Paul Bourget făcea psihologia femeilor de lume, iar Maeterlinck își flata cititoarele cu o parapsihologie de salon. Se vorbea atunci mult de cercetările metapsihice, de psihometrie și ocultism parfumat (ultimele zvâcniri ale „satanismului” preromantic), și Maeterlinck „interpreta” aceste experiențe aproximative cu versuri simboliste, alegorii, aforisme tulburător agnostice. „Marele Necunoscut” era pe atunci „sufletul”. Destinul acestui suflet — într-o epocă de înfloritor și comod individualism — era descifrat și parfumat în atâtea cărți de fragedă filozofie ale lui Maeterlinck. Femeile ca și anglo-saxonii erau înfiorați de misterele acestui „suflet” pe care „știința” nu-l ucisese și filozofia oficială nu-l domesticise. Ce încântare să afli, în proza ritmică a lui Maeterlinck, că omul *ar putea* avea o viață *post-mor-tem*, dar că această viață pare a fi foarte misterioasă, pentru că, evident, există Timpul, există Somnul, există, mai ales, Destinul! Și apoi, ne amintește Maeterlinck, există caii de la Elberfeld, acești cai miraculoși care *ar putea* să aibă un suflet. Și atunci?!...

Falsul mister, pseudotransa și vulgaritatea profundă a întregii opere eseistice și „filozofice” a lui Maeterlinck au reînviat ca prin minune în cărțile „misterioase” ale lui

FRAGMENTARIUM

27

Merejkovski. Evident, astăzi nu mai e la modă „sufletul”. Trăim într-o epocă în care colectivismul își împlință pecetea pînă și asupra „misterului”. Astăzi aproape nimeni nu mai e interesat de propriul său „suflet” — căci atenția tuturor e îndreptată spre viitorul (*Apocalips*) sau spre trecutul omenirii (protoistorie — *Atlantida*). Ar fi instructiv de urmărit felul în care se degradează misterul. În orice epocă, există oameni — iar în timpurile moderne acești oameni alcătuiesc de obicei „elitele” — care nu pot renunța la „mister” și care, firește, sînt incapabili să surprindă valoarea metafizică sau religioasă a „misterului”. Întocmai după cum în secolul trecut, cînd pozitivismul alungase metafizica și mistica din preocupările oficiale, „setea de absolut” se manifesta prin spiritism, tot astfel în veacul nostru asistăm la o nouă degradare a „misterului”.

Degradare care corespunde „stilului” nostru, crescut sub zodia colectivismului; în loc să mai fie preocupat de propriul său „mister” — omul de astăzi se preocupă de „misterul” zonelor întunecate din istoria omenirii, de *Atlantida*, de sfîrșitul lumii etc.

Toate aceste zone întunecate din viața omenirii — atît problema *Atlantidei*, cît și tragedia eventuală a unei sincope a lumii occidentale — merită toată atenția. Numai că aceste probleme nu se rezolvă *facil*, prin cărți de felul celor semnate de Merejkovski sau J. J. Riviere. Ceva mai mult, asemenea probleme sînt inaccesibile mulțimilor cultivate, care, oricîte eforturi ar depune, nu pot depăși opacitatea lor metafizică și mediocritatea lor spirituală. Ca și Freud, ca și Wells, ca și alți atîția mari eterodocși ai lumii moderne, Merejkovski crede că *oricine* dă o sută de

28

MIRCEA ELIADE

lei și citește o carte asupra *Atlantidei* sau asupra lui „Isus Necunoscut” descifrează o mare taină metafizică. Întîl-nim și aici aceeași caracteristică a epocii moderne: laicizarea absolutului, credința că *oricine* — fără asceză, eforturi dirijate și vocație — poate „descifra secretul lumii”. Și, evident, pentru ca acest „secret” să poată fi „descifrat” de oricine, să poată

fi asimilat de oricine, cu o sută, două de lei, cu două-trei cărți citite — acest „secret” se numește lupta de clasă, rasism, psihanaliză sau *Atlantida*...

Notă despre patriotism

Cred că foarte puțini dintre cei care se ocupă de istoria naționalităților europene și de originea „conștiinței naționale” pe continent știu că abatele Gioacchino da Fiore (sfârșitul sec[olului] al XII-lea, începutul sec[olului] al XIII-lea) a fost primul *patriot italian*. El cel dintîi își mărturisește nădejdea în unitatea Italiei. Pentru el, dușmanii națiunii italiene, ai lui *populus latinus*, sînt dușmanii „poporului ales”. Toți năvălitorii barbari de la nord — lombarzii, francii, normanzii, germanii — joacă același rol pe care l-au avut asirienii în istoria celuiilalt „popor ales”, evreii.

Ei vin să „pedepsească”, să împlinească porunca Domnului; italienii suferă de pe urma năvălirilor barbare întocmai așa cum au suferit și evreii de la babilonieni și asirieni: pentru că n-au fost vrednici să păstreze curată Legea Nouă pe care Dumnezeu le-o dăduse prin Isus Cris-tos. Italienii sînt cel din urmă „popor ales” — după evrei

FRAGMENTARIUM

29

și după greci — și sînt cu atît mai venerabili; căci nu s-a spus: „Cei de pe urmă vor fi cei dintîi”?...

Cititorul poate găsi referințele „patriotice” din scrierile lui Gioacchino da Fiore în cartea lui E. Anitchkov, *Joachim de Fiore et les milieux courtois* (Roma, 1931, pp. 200 și urm.).

Nu e locul aici să arătăm influența abatelui calabrez asupra franciscanismului și pre-Renașterii. E destul să amintim, încă o dată, că Gioacchino da Fiore a crescut într-un mediu plin de elemente etnice grecești și că în Calabria se dezvoltase un puternic curent mistico-ascetic ortodox, mai ales sub înrîurirea Sfintului Nil.

De toate aceste lucruri se va ține într-o zi seama, cînd se va scrie istoria pre-Renașterii. Căci ideile starețului calabrez au influențat întreaga „pre-Renaștere” — iar aceste „idei” își au izvorul în Răsăritul ortodox.

În notele de față ne interesează însă un alt aspect al problemei. Și anume mi se pare foarte semnificativ faptul că ceea ce am putea numi „conștiința națională” apare o dată cu o bogată mișcare profetică, străbătută de viziuni apocaliptice și de nădejdi eshatologice.

Este drept că la originea oricărei „conștiințe naționale” stă un anumit profetism. Să ne amintim cum am dobîndit noi, românii, conștiința națională — și vom înțelege cît de organic este legat „profetismul” de „patriotism”. Sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea au cunoscut însă o „conștiință socială” luminată și fructificată mai ales de profetisme sociale, cu structură laică, iluministă. În Apus, și mai cu seamă în Franța și Italia, acest „profetism”, social și patriotic în același timp, atacă

30

MIRCEA ELIADE

vehement Biserica romano-catolică. Pe de o parte, pentru rolul ei secular — pe de altă parte, pentru „universalismul” ei, pentru ecumenicitatea ei.

Revoluția Franceză — izvorul tuturor „patriotismelor” — a fost cea dintîi mișcare care a pus în circulație ideea de „rasă” (nobilii erau urîți pentru că erau „germani”, năvălitori, „străini”) și ideea de „valori naționale”, de „creații etnice” (Zeița Rațiunii este zeiță franceză etc.).

Am amintit aceste lucruri bine știute ca să iasă și mai bine și mai puternic în lumină semnificația patriotismului lui Gioacchino da Fiore. De la început trebuie să precizăm că, deși starețul calabrez s-a mărturisit toată viața un supus ascultător al Sfintului Scaun, profeția lui n-a prea convenit autorităților papale. Se știe că ordinul dominicanilor (și, ceea ce e mai grav, chiar Sf. Bonaventura, șef al gîndirii franciscane) a criticat cu asprime „profețiile” starețului calabrez, iar Conciliul de la Anagni a și osîndit o bună parte din ele. Gioacchino da Fiore a întîmpinat *rezistență* în Biserica romano-catolică. Evident, nu pentru ideile sale „patriotice”. Ci pentru antropologia sa și concepția sa asupra istoriei universale; pe care o împărțea în trei

etape, profetizînd apropierea etapei ultime, a libertății spiritului și a desăvîrșirii omului/ara *ritualurile* catolice.

Dar nouă ni se pare interesant de observat că tocmai un „profet” calabrez, adăpat de la izvoarele creștinătății răsăritene, a vorbit cel dintîi despre „patriotism”. Ni se pare interesant de observat, de asemenea, că profețiile lui Gioacchino da Fiore au fost criticate de autoritățile și teologii Bisericii romano-catolice, ecumenică și universală. Este în firea lucrurilor să fie astfel; căci, așa cum a arătat

FRAGMENTARIUM

31

profesorul Nae Ionescu în două articole din revista de critică teologică *Predania*, ortodoxiile pot fi naționale — dar catolicismul nu poate fi decît supranațional. Și este firesc ca cel mai original mistic și profet al catolicismului, Gioacchino, pe care Roma nu l-a putut sanctifica, este firesc ca starețul calabrez alimentat de idei și viziuni răsăritene să aibă, cel dintîi, intuiția patriotismului.

Dar observați bine că un asemenea „patriotism”, crescut din conștiința apartenenței la un „popor ales”, străbătut de idei mesianice și fructificat de cea mai ferventă mistică, nu se mai întîlnește în istoria modernă decît la ruși, popor prin excelență „ortodox”. Celelalte patriotisme s-au născut *în afara* creștinismului. Patriotismul-tip — cel francez — este laic și anticlerical prin excelență.

La noi, pașoptiștii au introdus un patriotism profetic și social — dar (chiar arunci cînd era „biblic”, ca la Heliade Rădulescu) fără nici un contact viu cu Biserica. Pașoptiștii români imitau anticlericalismul francez. Și pe jumătate aveau dreptate; căci, deși ortodoxia nu se amestecase în politică și economie, cum se amesteca de la începutul ei Biserica romano-catolică, totuși, o dată cu fanariotismul, ortodoxia se *înstrăinase* (grecii) și se amesteca prea mult în treburile lumești. (Deși acest amestec era oarecum pasiv; preoții și călugării greci se îmbogățeau și asupreau — nu aveau destulă vitalitate ca să domine politic o țară.) Atitudinea anticlericală a pașoptiștilor români corespunde întru totul atitudinii anticatolice a francezilor. Căci Biserica ortodoxă era atunci *străină*, și averile ei plecau dincolo de granițele țării, de unde îi venea și *puterea seculară* (compară cu Roma).

32

MIRCEA ELIADE

Cînd ortodoxia românească a devenit din nou națională, ea nu mai putea fi în conflict cu „patriotismul”.

Astăzi, toate semnele ne vestesc o nouă intervenție a creștinismului răsăritean, ortodox, în istoria românească.

O asemenea apropiere a *ortodoxiei de istorie* nu poate fructifica însă decît angrenată într-o filozofie creștină a istoriei (ca a lui Gioacchino da Fiore, de pildă) care să țină seamă de „popoare alese”.

Justificarea interesului ortodoxiei pentru istorie nu poate fi validată decît la nivelul concepției despre „poporul ales”. Acum e timpul „profeților” și al „filozofilor istoriei” care să continue pe Gioacchino da Fiore. Mai exact, să fructifice învățătura lui, care a ratat în Apus — deși pornea de prin părțile noastre, ale Răsăritului.

Asceză

Într-o pagină din al patrulea caiet al *Jurnalului* său, Andre Gide (*Oeuvres*, voi. IV, p. 532) își mărturisește surpriza și bucuria cu care a descoperit acest rînd din Baudelaire: *L'ironie consideree comme une forme de la maceration*.

În această „ironie considerată ca o formă a macerației” a crezut, cîteva zeci de ani înainte de Baudelaire, nefericitul logodnic și pamfletar danez Soren Kierkegaard. O „formă a macerației” — adică o formă a ascezei. Un soi de asceză laică. Dar cu aceeași țință și cu aceleași rezultate: descompunerea omului profan, anihilarea formelor vulgare de echilibru. Ești „ironic” față de tine sau față de

vecinii tăi — ca să dizolvi o anumită naivitate sau vulgaritate spirituală; să răstorni, umilind-o, o anumită comoditate prea omenească. Folosești deci un instrument perfect ascetic; căci acesta e scopul oricărei asceze: să macereze carnea, dizolvând stările de conștiință nutrite de bunăstarea acestei cărni.

Interpretările recente, care vor să scoată din Baudelaire *un martyr sans nom* (Francois Mauriac, Charles du Bos), se întemeiază pe texte asemănătoare. „Voluptatea” pe care o caută adesea Baudelaire are aceeași funcție ca și „ironia”: macerația, umilirea, descompunerea; într-un cuvânt, *asceza*. Omul e umilit prin „voluptate”, este dizolvat, redus la o plasmă amorfă în care se zbat deznădejdea și neantul. Departate de a îndestula ființa, „voluptatea” baudelairiană o sărăcește. Cel dintâi gest al tehnicilor ascetice este tocmai această „sărăcire” a ființei omenești: reducerea omului la ceea ce îi este propriu întrucât nu depășește condiția umană: nimicnicie, viermi, țărână. Numai după ce „macerează” pe om, punându-l față-n față cu puținătatea condiției sale, asceza creștină (ca și cea asiatică, de altfel) îi arată drumul mântuirii: desăvârșirea omului prin dezumanizare. Orice asceză pornește dintr-o devalorizare a vieții profane; așadar, dintr-o intuiție „pesimistă” a existenței omenești ca atare.

Aceeași devalorizare a vieții profane o întâlnim și în ironia de care vorbește Baudelaire — și pe care au aplicat-o atîția „martiri fără nume”, de la Socrate pînă la Kierkegaard.

Lacrimi și sfinți, ultima carte a lui Emil Cioran, este un tragic exemplu de ceea ce poate însemna „macarația”

de sine prin paradox și invectivă. Sînt atîtea pasaje exasperante în această carte melancolică, pasaje care au încurcat chiar pe cei mai entuziaști admiratori ai lui: *ele nu pot fi, sub nici un chip, apărute*. Le constăți, suferi pentru autor — și atît. Nu-i poți găsi nici o scuză. Ți se pare, chiar, că Emil Cioran le-a scris — *și le-a publicat* — numai ca să se izoleze pînă la absurd, să devină impenetrabil în singurătatea lui, să descurajeze chiar pe cei mai apropiați prieteni. Un om atinge într-adevăr singurătatea absolută cînd nu mai poate fi apărut. Să recunoaștem că Emil Cioran și-a realizat scopul: anumite pagini (de altfel, foarte puține) din cartea lui retează orice legături vii, de comuniune, cu lumea din afară, cu oamenii care îl iubesc, îl înțeleg sau îl „admiră”.

Cineva vorbea de iresponsabilitate. Îl cunosc bine pe Emil Cioran; aici, în aceste cîteva pasaje infernale, a fost mai responsabil ca niciodată. Cioran, care nu cunoaște ironia, folosește în schimb, pînă la sațietate, invectiva și paradoxul sarcastic. *Lacrimi și sfinți* e o continuă și penibilă „macarație”. Totul se dizolvă, se descompune, se macerează în această carte. Ceea ce, într-o terminologie uzată, se numește „exagerare”, capătă, la Emil Cioran, valențele ascetice ale voluptății și ironiei baudelairiene. Este exasperant, firește, este deprimant și revoltător, ca orice act de maximă deznădejde, cînd simți că nu mai rezistă nimic, că existența, ca și visul, este o absurdă vacuitate universală.

Dar dacă spectacolul acesta „deprimant” și „revoltător” ar avea, chiar în intenția autorului, o intenție pedagogică și o valoare ascetică? în fața oricărei forme de descompu-

nere, omul rezistă. Un fenomenolog, Aurel Kolnai, vorbea nu demult de „dezgust” ca instrument de apărare al ființei. Tot ceea ce se descompune (murdăria, putrefacția) ca și tot ceea ce se naște și crește cu o vitalitate monstruoasă (colonii de larve, viermi, puii de șoareci etc.) — dezgustă prin viermuiala lui; și ființa umană se teme de resorbirea ei într-o categorie multiplă, anihilarea ei într-o masă vie. Și, cu toate acestea (Kolnai n-o știe), *toate formele de asceză folosesc, ca un instrument de contemplație, dezgustul*. Meditațiile asupra cadavrelor (sau, în India, pe cadavre), meditațiile în maidanele murdare sau în cimitire — sînt obligatorii.

Murdăria corpului, viermuiala paraziților, zdrențele, *bolile dezgustătoare* (lepră, lupus, rîie etc.) — sînt recomandate de foarte multe tehnici ascetice, cel puțin ca exerciții preliminare. Neofitul trebuie să realizeze dezgustul pînă în măduva ființei sale: să simtă că totul se descompune în această lume de iluzii sau dureri, că totul devine; adică, „viermuiește”. Numai după ce a realizat această intuiție pesimistă a lumii — ascetul dobîndește indiferența și placiditatea care îl fac să privească cu aceiași ochi „o bucată de pămînt ca și o bucată de aur, o bucată de carne la măcelar ca și o pulpă vie de femeie”, cum spun tratatele indiene. „Revolta” pe care o provoacă anumite pagini din *Lacrimi și sfinți* nu are o funcție ascetică numai pentru autor (care se izolează, astfel, într-un chip absolut); ea poate avea aceeași funcție ascetică și pentru cititor, care cunoaște astfel o „macerație” reală, deși divers orientată...

MIRCEA ELIADE

Notă despre conversație

Găsesc în Fenelon (*Dialogues des morts*, LXXIV) următoarea frază: *Cestpeu que d'etre brave dans un combat, si on estfaible dans une conversation.* *

Mi se pare o perfectă formulă a clasicismului. Obligația de a înțelege forma de viață și de gândire care ți-e proprie; datoria de a o face inteligibilă altora. Nu prin argumente „personale”, printr-o inițiativă proprie, ci prin comentarea normelor sau a adevărurilor revelate. (De altfel, dogma revelată joacă, la creștini, rolul pe care îl aveau normele în cultura mediteraneană.) Într-o „luptă”, ești și rămîi tu însuși; bravura, întîmplarea, destinul decid de soarta luptei și de viața ta. Într-o „conversație”, punctul de sprijin este în afara ta. Tu, ca ins, nu mai decizi nimic: căci nu e vorba de o controversă, în care poți birui prin vervă, inteligență, viclenie — ci de o „conversație”, care se poartă pe un nivel extrapersonal, făcîndu-se apel direct la norme, la dogme, la adevăr și absolut.

Prima obligație pe care ți-o impune clasicismul este să înțelegi și să faci pe altul să înțeleagă forma de viață și de gândire la care ai aderat. Și „transmisiunea” aceasta, luminarea lucrului acesta în mintea omului de lîngă tine se fac prin conversație, prin tradiționala tehnică socratică. Tot ce nu poate fi exprimat și formulat — cade dincolo de normă. Iar cel care nu înțelege formularea, cel care nu poate „conversa” — cade dincolo de civilitate. Este un *barbar*, căci „vorbește ca un străin” (*barbarizo*);

* Nu-i mare lucru să fi curajos într-o bătălie, dacă ești fără talent într-o conversație, (*lb.fr.*) (*n. red.*)

FRAGMENTARIUM

37

e un *mlecha*, adică se „bîlbîie” (în limba sanscrită, *mlecha* de la rădăcina *mlech* „a se bîlbîi, a bolborosi” înseamnă „barbar”).

În limbile indo-europene, „barbaria” și lipsa de civilitate (de tradiție) sînt desemnate prin cuvinte care exprimă *incapacitatea de a vorbi corect*, de a vorbi „limba adevărată” (greacă, sanscrită). Cei care cunoșteau și foloseau numai graiuri vernaculare erau socotiți barbari. Deosebirea dintre „categorie” și „viață”, dintre „categorie” și „eveniment” era formulată, atît în India, cît și în Grecia, prin termeni lingvistici: de o parte, *limba adevărată* (vehicul al tradiției și al rațiunii), de cealaltă parte *limba ver-naculară* (vehicul al vieții și al emoțiilor).

Este cu atît mai interesant să știm ce corespunde în iudaism acestei clasificări a neamurilor și oamenilor. În afară de *goi* (plural *goim*), care înseamnă „popor străin, neiuudeu”, există în profetul Osea expresia: *Io 'ammi* („popor care nu e al meu”). „Al meu”, adică al lui Iahve. Dumnezeu este acela care împarte neamurile — nu istoria și civilitatea. Pentru evrei, popor în adevăratul înțeles al cuvîntului era numai Israel; pentru că el singur fusese ales, predestinat să se ridice deasupra devenirii universale, să se ridice chiar deasupra istoriei, aducînd în lume dreptatea și dragostea, prefigurînd, pe pămînt, Paradisul. Celelalte „neamuri corupte ale păgînismului erau pentru ebraism *Io 'am*, care înseamnă *non-popor*” (Dante Lattes, *Apologia dell'Ebraismo*, ed[îția] a li-a, Roma, 1925, p. 48). A fi ales de Dumnezeu, a fi alături de El,

iubit de El — asta însemna, pentru evrei, a fi *un popor*. Restul omenirii apar-

38

MIRCEA ELIADE

ținea pur și simplu neantului spiritual și etnic. Erau „neamuri” iluzorii, căci participau la devenirea universală, întocmai cum participă un organism, un lucru viu, care trăiește o bucată de timp, și apoi se stinge. Israel, avîndu-și punctul de sprijin în afara istoriei, nu participă la devenire, nu e măcinat de timp. El va fi singurul popor care nu este epuizat de „trăire”, nu e dizolvat de „viață”. Întocmai după cum Sion n-a fost înghițit de Potop (tradiția rabinică), tot așa poporul lui Israel nu va fi înghițit de Istorie, de marile ape ale devenirii.

Între greci și barbari, între indienii arieni și populațiile autohtone, anariene — deosebirea se formula prin *incapacitatea de conversație*. Nu poți discuta Normele cu cineva care se „bîlbîie”, cu cineva care nu-ți înțelege bine limba.

Între evrei și neevrei, deosebirea se formula prin termeni de dragoste și *nuntă*. Israel a fost ales de Dumnezeu. Iahve este Mirele poporului evreiesc. Între Israel și Dumnezeul său, există legături de dragoste și de destin. Iahve și-a ales mireasa pe pămînt, singura care va fructifica, va primi mesajul divin (monoteismul) și pe Mesia. Iahve amenință și pedepsește adeseori pe poporul ales — dar nu-l părăsește *niciodată* (*Vechiul Testament*). A intervenit aici și *destinul*; Dumnezeu *a iubit, a ales*.

În India, umanitatea era astfel împărțită: de o parte, *arya* „nobilii”, care vorbeau o limbă „divină”, „construită” (sanskrită); de cealaltă parte, *anarya*, cei lipsiți de tradiție, de civilitate, de „lege”, cei care se „bîlbîiau” (*mlecha*).

FRAGMENTARIUM

39

În Grecia, umanitatea (pînă la Alexandru cel Mare) era împărțită între cei care cunoșteau limba Normelor — și cei care nu cunoșteau decît vernacularele.

În ambele cazuri, împărțirea se făcea fără să se țină seama de „popor”. Ceea ce despărțea oamenii între ei erau: legea civilă și rațională, tradiția spirituală, înțelegerea normelor. Toate acestea sînt cîtimi impersonale.

Iudaismul împarte omenirea în termeni nupțiali: de-o parte, *Mireasa* — de cealaltă, mulțimea celor nealeși. Nici tradiția, nici normele, nici „conversația” nu despart oamenii între ei — ci voința lui Iahve. Voința care alege, iubește, răsplătește, fructifică — un singur popor.

Protoistorie sau Ev Mediu

Națiunile europene se împart în două mari grupe: cele care au avut un Ev Mediu glorios din crizele căruia s-a iscat Renașterea — și cele care au avut un Ev Mediu larvar, nesemnificativ, derivat. Națiunile din prima categorie au creat, în bună parte, istoria civilă, spirituală și culturală a Europei. Pe de-o parte, pentru că Evul Mediu occidental păstrase și fructificase moștenirea greco-latină, fără de care nu s-a putut pînă acum crea nimic durabil în acest continent. Pe de altă parte, pentru că Evul Mediu a convertit la istorie acel haos etic instaurat în Europa după năvălirea barbarilor.

Este ușor de observat că aproape în întregime cultura europeană modernă e creația exclusivă a acelor neamuri care au avut un Ev Mediu glorios; ceva mai mult, conștiința

40

MIRCEA ELIADE

istorică și, în timpuri recente, istorismul sînt de asemenea creația aceluiași neamuri. Cu cît moștenirea medievală a unui neam este mai nesemnificativă, cu atît conștiința sa istorică este mai tulbură. Chiar noțiunea de „istorie” are cu totul altă funcțiune într-o cultură cu Ev Mediu glorios (Franța, Germania, Italia, Anglia).

Cînd secolul al XIX-lea a pus în circulație istorismul, acordînd valoare spirituală oricărui fapt omenesc care se integrează în durată temporală — concepția aceasta a avut mai mult succes tocmai în țările de mare tradiție medievală. Secolul al XIX-lea poate fi numit pe bună dreptate

secolul istoriei. Dar, deși s-au făcut uriașe eforturi pentru cunoașterea *oricărei istorii* — elitele nu s-au interesat decât de trecutul anumitor țări. Tot ce se scria asupra celorlalte țări nu interesa decât ca material, ca informație, ca argument pentru susținerea unei anumite teze istorice. Trebuie să recunoaștem că secolul al XIX-lea, ca și începutul secolului [al] XX[-lea], a arătat o curiozitate mai susținută și mai sinceră față de un trib african sau australian (evident, pentru valoarea lor etnografic-sociologică), decât față de istoria României, Bulgariei sau Serbiei...

Individualismul, pozitivismul, asimbolismul care derivau firesc din secolul istorismului — nu prea aveau ce găsi în trecutul neamurilor fără Ev Mediu glorios; adică, fără mari personalități, fără multe întâmplări, fără multe documente scrise, fără prefaceri sociale și economice prea importante, care să poată sta cu strălucire la temelia unei teorii.

Semnele par a desluși o totală depășire atât a istorismului, pe de-o parte, cât și a individualismului și poziti-

FRAGMENTARIUM

41

vismului, pe cealaltă parte. Astăzi, evenimentul istoric ca atare, considerat în veacul trecut ca un fapt ultim, care nu-și are înțelesul decât în sine, începe să-și piardă autonomia, el fiind de cele mai multe ori judecat ca manifestarea unei forțe iraționale („destin”, „neam”, „simbol”). Un *fapt* nu mai interesează în el însuși nici integrat în seria *faptelor umane* care îl precedă (economice, politice, sociale). Faptul devine de cele mai multe ori „cheia” înțelegerii unui om sau unei epoci; *simbolizează, totalizează*. Ceva mai mult, dezinteresul față de „evenimentul istoric” — fie al unui individ, fie al unei comunități într-un anumit loc și timp — merge crescând de la începutul secolului al XX-lea. Să ne amintim etnografia, folclorul, sociologia, antropologia, care treceau toate dincolo de eveniment, ca să caute categoria. Toate aceste științe, într-un anumit fel, scot pe om din „Istorie” — ținând seama numai de „Viață”. Dar, în ultimii douăzeci de ani, și aceste științe (create de „spiritul istoric” al secolului al XIX-lea) par a-și pierde primatul. Viața omului ca atare interesează din ce în ce mai puțin, și trec pe primul plan alte realități; nu *categoria socială* sau economică, ci *destinul* sau *simbolul*. De aici pasiunea elitelor de astăzi pentru preistorie, rase, religii, mitologii, simboluri. Secolul al XIX-lea a fost cel mai opac secol din câte a cunoscut cultura europeană; *simbolul* i-a fost total inaccesibil. (De aceea simbolismul s-a refugiat în poezie și în francmasonerie, după cum „mistica” s-a refugiat în spiritism.) Tot ce se întîm-plă astăzi în cultura europeană ne îndeamnă să credem că vom asista curînd la o restaurare a simbolismului ca instrument de cunoaștere.

42

MIRCEA ELIADE

Deocamdată, să observăm că, cel puțin în anumite țări, interesul s-a deplasat de la *istorie la protoistorie*. Se caută tradiția nu în Evul Mediu, ci în leagănul rasei, în începuturile neamului. Un „document” preistoric, care nu interesa acum cincizeci de ani decât pe specialiști, își capătă azi o *valoare spirituală*, simbolică. Trecutul nu mai e de prețuit întru cît a fost *istorie*. Este prețuit mai ales întru cît a fost *originar*. Documentul cade pe al doilea plan; ră-mîn *semnul*, simbolul. Interesează mai puțin critica textuală sau cronologia; în primul rînd, interesează *înțelegerea* documentului. Iar această „înțelegere” se face astăzi într-o manieră foarte puțin riguroasă, se trece dincolo de litera textului și de forma monumentului; se caută simbolul manifestat acolo. Iar „simbolul” e prezent nu numai în zonele care au participat glorios la istorie; simbolul se în-tîlnește, alături de alte fenomene originare, uneori mai pur și mai bogat exprimat, în zone fără istorie, dar cu foarte multă preistorie...

România n-a avut un Ev Mediu glorios — dar a avut o preistorie egală, dacă nu superioară, neamurilor din fruntea Europei, și creatoare de cultură. Față de Evul Mediu germanic, Evul Mediu românesc pălește; față de Renașterea italiană, „Renașterea” noastră din secolul al XVIII-lea e de-a dreptul minoră. Dar protoistoria ne așază pe picior de egalitate cu semîniile

germanice și latine. Dacă în cultura europeană se vor instaura definitiv noile discipline — vor fi valorificate acele neamuri care au o protoistorie, iar nu acelea care au un Ev Mediu. Cît de paradoxală este afirmația aceasta, ea e adevărată. Viziunea revoluționară n-a pus oare Rusia în fruntea popoarelor pentru *mesia-*

FRAGMENTARIUM

43

nismul ei? (Mesianismul este, de altfel, o pasiune pentru protoistorie înțeleasă *à rebours*; tot un fenomen original.) Și astăzi, nu e mai *prezentă* Norvegia în cultura europeană, prin protoistoria ei (care ține de altfel pînă în Evul Mediu), decît Olanda, care a avut un Ev Mediu fertil și o Renaștere magnifică? Nu sînt Siria și Caucazul zone mult mai apreciate în cultura contemporană, pentru preistoria și protoistoria lor, decît Dalmația, cu un atît de înfloritor Ev Mediu și o atît de originală Renaștere?

Dacă astfel stau lucrurile, se poate vorbi despre „șansa” României de a-și valorifica spiritual și cultural trecutul. Nu „istoria” României va interesa Europa. De altfel, istoria propriu-zisă interesează din ce în ce mai puțin pe creatorii de cultură, ea începînd a deveni hrana favorită a maselor. (Vă amintiți că literatura „transformistă” a înflorit în epoca de decădere a teoriilor evoluționiste, cînd biologii încercau ipoteze noi?) România are însă o protoistorie și o preistorie remarcabile. Aici, pe pămîntul nostru, a crescut un „fenomen original”. Aici s-au manifestat simboluri, s-au transmis tradiții. Lucrurile acestea, de un mediocru interes acum treizeci-patruzeci de ani, au ajuns astăzi de mare preț. Originea unui simbol prețuiește cît descoperirea unei dinastii de faraoni. Precizarea leagănului unui popor interesează mai mult ca descifrarea unui manuscris medieval. Nu mai e o „glorie” atît de mare să fii creator de istorie. Este mult mai prețioasă apartenența la o „rasă” originală. Este și nu este interesant să ai o literatură mare, o artă modernă valoroasă, o filozofie personală. Dar toate acestea sînt întrecute de participarea la

44

MIRCEA ELIADE

o mare „tradiție” spirituală, care-și are rădăcinile în protoistorie și pe care istoria n-a făcut decît s-o adultereze.

Acesta fiind fenomenul spiritual care se preconizează în Europa — trebuie să mărturisim că el se potrivește de minune condiției României. Ne-ar fi fost foarte greu să fructificăm experiența noastră cosmică și istorică pe liniile secolului al XIX-lea. Eram de la început întrecuți de alte neamuri, prin lipsa noastră de Ev Mediu și Renaștere.

Astăzi însă, împrejurările sînt schimbate. Și dacă noi vom ști să profităm de egalitatea ce ni se oferă — chiar dacă acest moment spiritual nu durează decît o generație, două — „prezența” noastră în cultura europeană va fi dobîndită. Să nu uităm că țările scandinave au intrat în cultura europeană la sfîrșitul veacului trecut — cînd individualismul și drama protestantă dominau Franța — *și au rămas* și după ce s-a consumat momentul spiritual care le-a provocat intrarea.

Descoperirea simbolului, după atîtea secole de opacitate, nu poate însă fructifica spiritualitatea europeană numai cîteva generații...

Pentru a „profita” de acest moment spiritual european, ar fi totuși nevoie de cîteva reforme, despre care nu ne facem nici o iluzie că vor fi prea curînd realizate. Bunăoară, interesul nostru îngrijorător pentru „istorie” trebuie corectat cu promovarea urgentă a studiilor de antropogeografie, preistorie, protoistorie și folclor. Cercetările balcano-logice trebuie duse pînă la limita lor extremă: preistoria peninsulei. Toate acestea, firește, *înțelese* într-un spirit cu totul altul decît cel care conduce eforturile cercetătorilor noștri de astăzi. Trebuie să *ghicim* mai mult orientarea

FRAGMENTARIUM

45

spirituală a Europei viitoare, ca să lucrăm din vreme și să ajungem la rezultate precise de care

cercetătorii străini vor ține seama. Altminteri, repetăm drama științei românești; facem filologie romanică după ce s-a *început* în alte țări; facem folclor după ce l-au descoperit alții — facem întotdeauna după alte neamuri.

De data aceasta, momentul spiritual european așezîndu-ne pe prim-plan — și avînd „fenomenul originar” la noi acasă —, am putea să ne depășim porecla...

Teama de necunoscut

„Teama de necunoscut” este — și a fost încă din timpul lui Lucretius — un subiect „gras” pentru toți filozofii și diletanții care-și propun să deslușească originile religiilor, ale mitologiilor și moralelor. De cîte ori vorbești despre „omul primitiv”, ești aproape obligat să amintești și teama lui de „necunoscut”, izvorul acesta nesecat al tuturor credințelor, superstițiilor și extazelor care au umilit sîn-geros condiția umană.

„Teama de necunoscut” a dat prilej erudiților să-și reverse sertarele lor cu fișe — și nu e deloc exagerat să se spună că biblioteca scrisă de prodigiosul Sir James Frazer se întemeiază, în bună parte, pe spaima și fascinația pe care a exercitat-o întotdeauna *necunoscutul* asupra su-fletului omenesc. Ar fi, de aceea, temerar să ne avîntăm într-o discuție în care argumentele sînt mai mult de ordin statistic, desfășurîndu-se pe zeci de mii de pagini de etnologie, antropologie și folclor.

46

MIRCEA ELIADE

Dar pot fi comunicate aici cu gîndul la acel cititor ne-conformist și curios — pentru care scriu de la o bucată de vreme, cu exclusivitate —, pot fi împărțite în cîteva simple note anumite observații privind această controversată problemă. Mi se pare, bunăoară, că nu s-a subliniat îndeajuns unul dintre motivele *spaimii de necunoscut*, spaimii de lucruri sau oameni noi, pe care o încearcă mai ales „oamenii primitivi”, *Ies moins civilises*. Acest motiv ar putea fi astfel formulat: omul primitiv se teme de lucrurile sau persoanele necunoscute, pentru că aceste lucruri sau persoane *nu coincid și nici măcar nu se potrivesc cu propria imagine pe care și-a făcut-o el despre sine*.

Orice lucru sau persoană care modifică — mai precis, contrazice — cunoașterea omului primitiv despre sine devine primejdios; nu pentru că e „necunoscut”, pentru că n-a fost înfîlnit pînă acum, ci pentru că nu se poate încadra, nici armoniza cu icoana închipuită de om sieși, în această interpretare pe care o dau „spaimii de necunoscut”, accentul nu mai cade pe oceanul nesfîrșit al fenomenelor exterioare omului — ci pe *ideea de om*, așa cum este intuită și trăită de fiecare trib necivilizat și fiecare națiune în parte. Cu cît este mai puțin „civilizat” un om, cu atît icoana pe care și-o face despre sine este mai absolută, mai rigidă în limitele ei. *Norma* domină conștiința omenească încă de la începuturile ei atît de tulburi, chiar în așa-numitele faze prelogice.

Un „primitiv” care se crede născut dintr-o plantă are o icoană despre sine (despre „om”) tot atît de coerentă și de precisă ca și un om care se știe vivipar. Cel dintîi — presupunînd că nu cunoaște metalurgia — va avea în fața

FRAGMENTARIUM

AI

primului fierar aceeași spaimă pe care a avut-o oricare om civilizat în fața primului aeroplan. În ambele cazuri, spaima nu derivă din caracterul „necunoscut” al fierarului sau aeroplanului — ci din strivirea violentă a imaginii antropologice. Spaima aceasta ia uneori forme brutale; dar, chiar atunci cînd oamenii nu mai tremură și nici nu mai urlă în fața unui lucru sau persoane noi, spaima există. Nimic nu terorizează mai crîncen sufletul omului decît spaima de a i se contrazice sau suprima icoana despre sine. Frica de moarte își are rădăcinile tot în această imagine antropologică. Nu e locul să deschid aici această gravă problemă, dar într-un studiu de apropiată apariție mă trudesesc să demonstrez că spaima de moarte își are rădăcinile în *contrazicerea ideii pe care și-a făcut-o omul despre sine*. Ceea ce se numește „sentimentul morții” și „spaima de moarte” este, de altfel, un derivat: la început, a existat numai *spaima de*

morți.

Dar să ne reîntoarcem la pretextul nostru. Spuneam că spaima de a i se ataca sau anihila icoana pe care omul și-o face despre sine ia de multe ori forme benigne. Este un soi de rezistență pasivă, care arareori trece la violență. Mesajul lui Cristos — care răstoarnă vechea economie a lumii antice, adică distruge în întregime vechea icoană pe care omul și-o făcuse despre sine — întâmpină nu numai violența păgânismului, ci mai ales rezistența pasivă a fiecărui om în parte, a fiecărui convertit în parte, pentru că fiecare renunță greu la anumite forme mentale și la o anumită imagine antropologică. Dar rezistența întâmpinată de genii, de reformatori, de moraliști, de orice personali-

48

MIRCEA ELIADE

tate creatoare? Toate acestea sînt prea evidente ca să mai stăruim.

O simplă observație, privind exclusiv lumea modernă (postmedievală), care cunoaște — în mediile ei urbane — un amestec de „imagini antropologice”: în această lume modernă, nu numai „personalitățile” puternice sînt privite cu neîncredere și teamă, ci orice om viu este pentru celălalt, *prin simpla lui prezență*, un izvor permanent de griji și neliniști. Cum spunea Goethe (care înțelegea perfect logica și simbolul omului modern), fiecare ins este pentru tovarășul în a cărui prezență trăiește mai îndelungat un *demon*; adică forța care îi năruiește icoana despre sine...

Toate lucrurile acestea sînt incontestabil și mai evidente cu cît înaintăm spre începuturile vieții spirituale omenești. Am arătat într-o carte recentă, *Cosmologie și alchimie babiloniană* (Ed[itura] Vremea, 1937), că importanța descoperirii metalurgiei nu constă în faptul brut și în consecințele sale civilizatorii, ci în modificarea pe care a adus-o această descoperire imaginii omului despre sine și concepției sale asupra Cosmosului. Revoluția mentală provocată de prezența metalelor în experiența umană — prezență care *introduce* pe om, prin omologări nesfîrșite, în alte niveluri cosmice, inaccesibile mai înainte, precedă, și întrece ca importanță, progresul tehnic și economic pe care omul l-a realizat prin uzul metalelor. Într-o altă carte, *Originile agriculturii*, voi încerca să demonstrez revoluția mentală pe care o provoacă descoperirea tehnicilor agricole și a ritmului vieții vegetale. Asemenea descoperiri (și mai sînt și altele: calendarul, astronomia etc.) pun

FRAGMENTARIUM

49

pe om în contact cu lucruri atît de *noi*, încît, în afară de faptul că descoperirile devin pentru foarte multă vreme tehnici magice (pentru că *înspăimîntă*), ele distrug complet vechea icoană a omului despre sine...

Valorificări ale Evului Mediu

Observați cum judecau și, mai ales, *ce vedeau* oamenii din secol[ele] al XVIII-lea și al XIX-lea în Evul Mediu: orori și întuneric (secolul al XVIII-lea) și arta gotică (secolul al XIX-lea). Tot secolul al XVIII-lea este dominat de „romanul negru” englezesc și de polemica voltairiană contra monahismului și a valorilor creștine. Cărțile cu cel mai coplesitor și mai statornic succes au fost, în secolul al XVIII-lea, romanele care aveau ca personaj principal un călugăr scelerat și a căror acțiune se petrece, în genere, în „evul întunecat” (Dark Age). De abia acum istoricii literari au explorat influențele pe care romane ca *The Monk* (1795) a lui M.G. Lewis sau *The Italian, or The Confession of the Black Penitent* (1797) al Annei Radcliffe le-au exercitat asupra întregii literaturi europene din secolul al XIX-lea. Hoffmann, Walter Scott, Victor Hugo, George Sand etc. — toți au scris sub influența acestor romane negre, cu mînăstiri tenebroase, cu călugări sclerați, cu fecioare victime nevinovate ale sadismului monahal, cu crime și orori nesfîrșite. Recomand cititorului curios o monografie admirabil documentată asupra acestor romane frenetic anticatolice și, ca spirit, antimedievale: *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura*

50

romantica (Milano-Roma, 1931) a lui Mario Praz. Pasiunea cu care erau citite pe atunci aceste romane nu este egalată decît de frenezia polemicii antimedievale și an-ticatonice purtate de Voltaire o generație înainte. Evul Mediu se rezumă, pentru spiritul secolului al XVIII-lea, la oroare, turpitudine, peisaj lugubru, crimă și sadism. Un adevărat „ev întunecat”... Romanticii secolului al XIX-lea au descoperit, în Evul Mediu, arta gotică. Sensibilitatea romantică a valorificat idealul și viața medievală pentru că descoperise arta gotică; descoperise ruinele castelelor, umbrele catedralelor, picturile mînaștirilor. Numai după această vrajă vizuală, romantismul a început să găsească în Evul Mediu cîteva din propriile lui idealuri: simplitatea vieții, patosul erotic, autenticitatea, „fenomenul original” etc. Dar este ușor de observat că și în această valorificare simpatetică a Evului Mediu pe care a realizat-o romantismul se păstrează elemente din atitudinea negativă și polemică a secolului al XVIII-lea. Se păstrează, înainte de toate, „pateticul”, „straniul”, „lugubrul” din romanele lui Lewis și Radcliffe. Latent, în romantism rămîne neschimbată atitudinea critică a unui Voltaire, bunăoară, față de scolastică. Mistica medievală, „diabolismul” și „magia” medievală sînt descoperiri ale romantismului — dar Sf. Toma și scolastica, în genere, rămîn tot atît de inasimilabile geniului romantic, pe cît erau în timpul enciclopediștilor. Tomis-mul este o descoperire recentă. *Summa theologiae* a fost repusă în circulație în seminariile catolice de-abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea (pînă atunci, se studiau mai cu seamă comentarii și rezumatele tomiste). Iar

FRAGMENTARIUM

51

„actualitatea” *Summei* în cultura europeană profană se datorește, în bună parte, lui Maritain și Grabmann; adică, ultimelor două decade.

Giotto a fost descoperit de romantici, ca și poezia trubadurilor. Dar *Divina Commedia* și franciscanismul — două mari culmi ale Evului Mediu — au rămas nefructificate, s-ar putea chiar spune neasimilate, de către romantici. Dante era prea teolog, prea „simbolic”, și de o profunzime pe care romantismul nu o iubea: profunzimea dogmatică. Era prea multă „tărie” în Dante. Beatrice semăna prea mult cu virtuțile teologale; aproape că nu avea biografie. Și romantismul — care a exaltat pe Abelard și Heloîsa (existențe patetice) și pe Laura lui Petrarca (fluviu al lacrimilor) — a trecut respectuos pe lîngă Beatrice. Sfîntul Francisc a fost „descoperit” de către protestantism (Reuss, Sabatier) și de laicii sentimentali (Renan), în a doua parte a secolului al XIX-lea. Pentru romantici, Sf. Francisc era prea simplu și patetismul său prea puțin biografic. Nu erau întîmplări tragice în viața Sfîntului Francisc.

De aceea romanticii, cînd au voit să găsească emoții tari și „trăiri mistice” frenetice, au căutat în alte sectoare ale creștinismului. Au descoperit pe Swedenborg, pe Pa-racelsus, pe Nostradamus. Generațiile iluministe, care precedaseră cu puțin apariția romantismului aveau gusturi și mai impure. Cagliostro, martinismul, „magneti-zorii”, rosicrucianismul și alte mistere degradate alcătuiau hrana spirituală a elitelor anterioare și contemporane Revoluției Franceze. Secolul al XVIII-lea savura *The Monk* a lui Lewis pentru că monahismul catolic era descris în

52

acest roman ca un adevărat izvor al ororilor, dar în același timp „Secolul Luminilor” se cufunda într-un ocean de pseudomistere și mistagogisme de cumplită mediocritate. Am scris mai de mult un articolăș {„*Luminile*” secolului al XVIII-lea, în *Cuvîntul*), comentînd în grabă volumele lui Auguste Viatte *Les sources occultes du romantisme* (Paris, 1928) și n-are rost să mai revin acum asupra acestei probleme. În nenumărate rînduri și ocupîndu-mă de fenomene felurite, am arătat că, într-o epocă în care mistica și metafizica [sînt] atacate, triumfă mistagogia și pseudo-ocultismul. Cine nu mai crede în Taine crede în mesme-rism și francmasonerie; cine nu mai crede în Paradis crede în spiritism...

Comparată cu „valorificarea” Evului Mediu de către secolele [al] XVIII[-lea] și [al] XIX[-lea], cât de deosebită este concepția secolului nostru! Mă gândesc mai ales la gânditorii care sînt încă în viață și care au scris în ultimii douăzeci de ani. Epoca noastră vede cu totul altceva în Evul Mediu. În primul rînd, vede și începe să înțeleagă *simbolul* (Dante, arhitectura sacră, *Fedeli d'Amore* cu limbajele lor „secrete”) și primatul transcendenței (metafizica și mistica). În al doilea rînd, descoperă în Evul Mediu ceea ce s-a numit continuitate tradițională: bresle, state feudale, papalitate, nici peisajul monastic, nici cîn-tecul trubadurului. Nici pateticul idilei unui cavaler nu mai fructifică viața sufletească a modernului. El vede altceva în Evul Mediu decît ceea ce vede omul secolului al XVIII-lea, care citea pe Lewis, sau romanticul secolului al XIX-lea, care citea pe Victor Hugo. Dacă ne gândim la un Maritain, Rene Guenon, Evola, Ananda Cooma-

FRAGMENTARIUM

53

raswamy etc. — putem spune, fără teamă de a pastișa versul dlui Camil Petrescu, că astăzi elitele văd în Evul Mediu *ideile*. Ceea ce ne uimește și ne interesează, în primul rînd, în Evul Mediu este imensa sa capacitate rațională și simbolică. Astăzi, cînd este atît de greu (și, mai ales, era atît de greu cu zece ani în urmă) să convingi pe cineva de „autonomia” ideii și de eficiența spirituală a simbolului, privim cu admirație la Evul Mediu însetat de dogmă, de alegorie, de simbolism.

Epoca modernă izbuteste să depășească viziunea *istorică* a Evului Mediu (cf. articolul nostru *Preistorie și Evul Mediu*). Dar descoperă în același timp valorile transistorice ale acestui ev tradițional și spiritual.

Izbutim să ne desprindem de *istoria* medievală, după ce (stingîndu-se romantismul) ne-am desprins de *peisajul* medieval. Descoperim, cu mirare, că specificitatea Evului Mediu stă mai puțin în „istoria” sa, în „devenirea” sa, cît în ceea ce are el supraistoric, tradițional, universal; în simbolismul și în metafizica sa.

Dintr-o antropologie

Unul dintre cei mai învățați oameni ai secolului nostru, bătrînul Sir James Frazer, își încheia capodopera sa, celebra *Ramură de aur* (douăsprezece volume), cu cîteva considerații pesimiste asupra condiției umane. Afirma Sir James că întreaga istorie a neamului omenesc este un șir neîntreput de crime, stupidități și imbecilități nevindecabile. Pretutindeni și în toate epocile, omul a gîndit prost,

54

MIRCEA ELIADE

FRAGMENTARIUM

55

a învățat greșit, a văzut lucrurile anapoda; și, ceea ce e mai grav, nu s-a putut niciodată dezbăra de aceste păcate ancestrale. „Primitivul” n-a murit; nu l-a[u] omorît nici mesajul lui Isus Cristos, nici Renașterea, nici știința modernă.

Antropologia și etnografia modernă nu mai au curajul să fie atît de pesimiste ca pe vremea cînd își clădea Frazer monumentala sa operă. Mai întîi, nimeni nu mai crede astăzi în „barbaria” sau „sălbăticia” primitivilor. Viața mentală a primitivilor este tot atît de coerentă ca și a grecilor antici, numai că ea se manifestă prin alte formule. Ceea ce îl întrista pe Sir James, ceea ce numea el „stupiditatea” primitivului, transmisă prin tradiție omului modern, alcătuiește poate lucrul cel mai prețios pentru noi; căci aceste „stupidități” sînt o serie de afirmații teoretice, constituind laolaltă un „sistem”, care au doar păcatul că nu sînt înțelese de o minte europeană alimentată de pozitivism și darwinism. Etnografia modernă a început să aprecieze adîncă valoare metafizică a simbolurilor și ritualurilor care, pentru un Sir James, erau doar semne și gesturi pornite dintr-o fundamentală „stupiditate”.

Dimpotrivă, mulți gînditori și filozofi ai culturii încearcă astăzi să descifreze înțelesul acestor

„sisteme" căzute în uitare pînă și în societățile care le-au dat naștere. Toate eforturile etnografiei și filozofiei culturii par să inducă la un rezultat de considerabilă importanță: *primatul teoriei în orice fel de societate umană de tip arhaic*. De unde se credea că numai „civilizația" europeană eliberează omul de robia necesităților vieții și-l face capabil de contemplație — se observă astăzi că majoritatea culturilor arhaice și „primitive" acordă *teoriei* un primat pe care niciodată

nu l-au avut nici cele mai desăvîrșite societăți europene moderne. Că această *teorie* nu e fundată pe Euclid, nici pe Copernic, este altă poveste. Dar ea integrează omul în Cosmos și îi conferă o demnitate pe care de mult a pierdut-o în culturile moderne. Omologarea omului cu Cosmosul, mitul făpturii în organică legătură cu Firea, solidaritatea persoanei umane cu viața totală din jurul, dinainte și de după el — sînt „teorii" întru nimic inferioare concepțiilor moderne asupra rostului și demnității omului.

Dar nu despre această gravă problemă este vorba în nota de față. Voiam doar să ilustrez afirmația de mai sus — primatul teoriei în orice fel de societate umană tradițională — prin cîteva exemple care au scăpat, pînă acum, atenției filozofilor culturii. De pildă, cei care încearcă să demonstreze că economicul nu predomină întotdeauna ar fi putut să găsească un excelent argument în istoria stofei *Kaunakes*, stofa „la modă" în întreaga civilizație mediteraneană. Nimic nu silea pe oameni să întrebuințeze o asemenea stofă, care era extrem de scumpă și de-a dreptul insuportabilă în climatul cald egeo-mediteranean. Și, cu toate acestea, stofa *Kaunakes* era pretutindeni răspîndită și căutată cu aviditate de toți. Căci avea o valoare rituală. Era o stofă de bun augur. Era în așa fel țesută — aspră, grosolană — ca să imite scoarța copacilor, și devenea astfel o emblema a zeiței fertilității. Oamenii o purtau nu pentru că convenea fiziologiei lor, ci pentru că răspundea „teoriei" lor, pentru că, îmbrăcați în stofa *Kaunakes*, erau solidarizați cu izvorul universal de energie și fecunditate, participau direct la ritmurile cosmice dirijate de Marea Zeiță.

56

MIRCEA ELIADE
FRAGMENTARIUM

57

Liber este orișicine să creadă că, procedînd astfel, cău-tînd solidarizarea cu ritmurile cosmice, iar nu simpla comoditate vestimentară, acei oameni procedau ca niște imbecili. Fapt este că setea omului mediteranean de a se simți alături de marile forțe cosmice întrecea dorința lui de a se simți comod îmbrăcat. Ceea ce îl interesa, în primul rînd, era poziția lui spirituală în Cosmos, demnitatea lui umană. Poziția biologică a omului în Cosmos este o descoperire recentă. O descoperire care a adus cu sine nenumărate comodități și foarte multe precizii referitoare la lumea înconjurătoare, dar care, se înțelege lesne, a degradat în același timp omul, solidarizîndu-l cu nivelurile inferioare ale creației.

Primatul *teoriei* asupra instinctului se verifică chiar în ceea ce am putea numi apucăturile monstruoase ale omului „primitiv". Bunăoară, etnologia modernă a dovedit originea rituală a canibalismului. Oamenii n-au mîncat niciodată pe semenii lor din cauze „economice", pentru că nu aveau ce să mănînce. Canibalismul nu are la bază o necesitate economică, ci o „teorie". Evident, o teorie absurdă, monstruoasă, degradantă — [și] totuși o teorie. Mănînci pe semenul tău nu pentru că nu ai hrană — ci ca să-ți asimilezi „forțele" lui magice. Este un caz de traducere în concret a unei „teorii" care nu mai poate fi înțeleasă pe planul ei original. Pentru că asimilarea „forțelor magice" se face, în alte societăți primitive, care nu cunosc canibalismul, prin mijloace rituale, printr-o „magie" care nu comportă masticarea cadavrului. Avem de-a face, în acest caz, cu o teorie degradată, care e înțeleasă în sensul ei concret, material. Maorii, cînd au venit în Noua Zee-

landă, nu erau canibali; au învățat obiceiul acesta de la localnici. Prin contactul lor cu o cultură inferioară, au *uitat* o sumă de lucruri și au învățat altele, degradate.

în alte locuri din Polinezia, canibalismul este o consecință a neînțelegerii teologiei. Bunăoară, în Fiji, Tonga și alte insule din Oceanul Pacific se aduceau zeilor sacrificii umane pe motivul că „partea spirituală” a jertfelor este alimentul zeilor. De aici s-a ajuns la canibalism. Și sacrificiile umane și canibalismul sînt, în acest caz, rezultatele unei greșite înțelegeri a mitologiei împrumutate de la popoare mai civilizate. Pretutindeni în lumea circum-pacifică există un complex iconografic cu sens cosmologic, care reprezintă un monstru în gura căruia stă un om. Înțelesul acestui complex iconografic este: primul om se naște din divinitatea întunericului. În nici una din culturile circumpacifice care cunosc acest complex iconografic nu se practică canibalismul, dar sensul cosmologic al acestui complex iconografic nu a fost înțeles de locuitorii anumitor insule din Pacific. Ei au „tradus” simbolul în sens concret și au numit divinitatea protectoare: „mîncă-toare de om”. Antropofagia se datorește unei „teorii” degradate, incapacității de a înțelege sensul cosmologic al unui simbol iconografic. Pentru că au văzut un om în gura unei divinități a întunericului, ei au crezut că omul e „mîncat” de divinitate și au introdus jertfele umane. Apoi au ajuns antropofagi. Amănuntele acestea, cît ar fi ele de sumare, ne ajută totuși să înțelegem ce rol a jucat „teoria” în istoria umanității — și, mai ales, incapacitatea oamenilor de-a păstra o concepție cosmologică sau teologică.

58

MIRCEA ELIADE

Lucruri de taină...

în societățile așa-numite „primitive”, orice secret este o primejdie. Lucrul tănuț devine, prin simpla lui tănuire, primejdios omului și colectivității. Un „păcat” este un fapt grav, desigur. Dar un „păcat” nemărturisit, ținut ascuns, devine un fapt teribil. Forțele magice provocate de actul tănuirii amenință cu timpul întreaga comunitate. De aceea, cînd se întîmplă vreo nenorocire — cînd dispare vînatul, sau nu plouă, sau se pierd bătăliile —, toți membrii comunității se grăbesc să-și mărturisească „păcatele”. Confesiunea se face, de obicei, înainte sau în timpul unei activități esențiale pentru viața întregii comunități (vîna-toare, pescuit, război etc). În timp ce bărbații se luptă sau vînează, femeile rămase acasă își mărturisesc păcatele — nu cumva secretul pe care l-au păstrat să ruineze eforturile bărbaților. De aceea, societățile „primitive” și arhaice nu cunosc secrete „particulare”, personale. Fiecare știe despre vecinul său tot ce se referă la viața lui intimă. Știe lucrurile acestea nu numai prin confesiunile „păcatelor”, ci prin însuși felul de a trăi, de fiecare zi, al oamenilor din jurul lui. Am amintit, cu alt prilej, valoarea simbolică a fișiiilor de batik din Java și simbolismul jadului în China.

în asemenea societăți, nu există secrete personale. Cu o formulă cam prea accentuată, am putea spune că oamenii sînt transparenți unul față de altul. Tot ce fac și tot ce înseamnă ei în cadrul comunității este mărturisit prin embleme, culori, veșminte, gesturi. Iar atunci cînd un individ

FRAGMENTARJUM

59

săvîrșește ceva în taină, se grăbește să aducă acel lucru la lumină, mărturisindu-l cu glas tare. în asemenea societăți „primitive” și arhaice, secretul este exclusiv dogmatic, niciodată episodic. Cu alte cuvinte, anumite lucruri sînt păstrate în taină, bine păzite de curiozitatea celorlalți — dar aceste lucruri nu se referă la viața profană a individului (cine este el, ce meserie are, unde se duce, ce „păcat” a săvîrșit etc), ci la o realitate transcendentă, sacră. Oamenii aceștia păstrează anumite secrete în legătură cu religia și concepția lor metafizică și care nu se comunică decît tinerilor printr-o ceremonie de inițiere. Tot ce cade însă în sfera existențelor individuale, tot ce depinde de om ca atare este public sau este făcut public prin confesiunile orale. Ceea ce am numit episodic se referă tocmai la aceste întîmplări individuale și semnificații profane: stare socială, vocație, origine, intenții etc. „Primitivii” nu acceptă să confere întîmplărilor profane o stare de taină, care nu e firească și

necesară decît realităților sacre. Secretul e firesc și obligatoriu numai atunci cînd se referă la lucruri sacre și la teorii metafizice. (Pentru că, oricît ar părea de stranie afirmația aceasta, „primitivii”, ca și popoarele de cultură arhaică, au concepții metafizice foarte coerente, deși sînt formulate exclusiv prin mijloace prediscursive: arhitectonică, simbolism, mit, alegorii etc. O cosmologie și o teologie melaneziană nu [sînt] mai sărac[e] în substanță metafizică decît o filozofie presocratică. Singura deosebire este felul de manifestare: cea dintîi e formulată prin mit și simbol, cealaltă — prin „discurs”.)

60

MIRCEA ELIADE

De aceea, orice întîmplare profană, „prea umană”, care încearcă să se ascundă, să devină tainică, se transformă într-un centru de energii nocive. Secretul nu se potrivește lucrurilor din lumea aceasta.

Calitatea de taină nu poate fi uzurpată de un simplu accident în oceanul devenirii universale, decît cu riscul de a transforma acest „secret profan” într-un izvor nega-tiv, aducător de nenorociri asupra întregii comunități. Întocmai după cum e un sacrilegiu să tratezi realitățile sacre într-un mod profan — tot așa e un sacrilegiu să acorzi lucrurilor profane o valoare sacră. Într-un caz, ca și în celălalt, este o răsturnare de valori. Iar pentru orice logică riguroasă (așa cum este „logica primitivă”), o răsturnare de valori aduce după sine o perturbare în întreaga armonie cosmică. Universul e solidar cu omul. De aceea, secretul e o primejdie pentru societățile primitive, pentru că tulbură ritmurile cosmice și provoacă secetă sau nenoroc la pescuit etc.

.. Dacă ne-ar fi îngăduit să încheiem această notă cu o reflecție asupra societăților moderne, este ușor de înțeles enorma prăpastie care le separă de mentalitatea tradițională, într-o societate modernă, oamenii nu sînt „transparenți” unul față de altul. Fiecare dintre ei este un mic atom, separat de ceilalți. Dacă nu-și fac „cunoștință”, nu știu nimic, sau aproape nimic, unii de alții. Cel mult dacă descifrează gradul unui militar sau sensul unei medalii. Dar despre descendența lui, despre viața lui socială, despre dispoziția sa sufletească — nimic. Trebuie să vorbești foarte mult, într-o societate modernă, ca să te faci cunoscut vecinului tău.

FRAGMENTARIUM

61

În ceea ce privește primejdia secretului, lucrurile se petrec tocmai invers în societățile moderne. Viața interioară ca și „evenimentele” personale sînt în general ascunse cu mare grijă. Sîntem obișnuiți să admirăm „discreția” oamenilor. Unul din motivele admirației noastre față de englezi este tocmai această magnifică discreție a lor. Ne ascundem întîmplările, aventurile, „păcatele” noastre — adică tot ce aparține nivelurilor profane ale condiției umane, tot ce nu are valoare metafizică, tot ce este înghițat în neantul devenirii universale. În schimb, în societățile moderne nu există secret relativ la realitățile religioase și metafizice. Orice om, de orice vîrstă, de orice pregătire intelectuală, poate pătrunde în orice biserică străină confesiunii lui, poate citi orice text sacru al umanității, poate „ataca” orice-metafizică. Marile adevăruri religioase și metafizice care altădată erau comunicate sub jurămînt în ceremoniile severe ale inițierii sînt astăzi tipărite și traduse în toate limbile moderne și pot fi cumpărate cu cîțiva lei de oricine. În schimb, un adulter descoperit provoacă „scandal”, iar o întîmplare personală mărturisită este un „sacrilegiu”.

Speologie, istorie, folclor...

Voiam de mult să cunosc, dintr-o lucrare scrisă pentru nespecialiști, activitatea pe larg a Institutului de Speologie de la Cluj condus de savantul cu renume universal dr. Emil Racoviță. Fasciculele din *Biospeologica* pe care le-am răsfoit întîmplător erau, pentru ignoranța mea, taine pecetluite cu șapte pecetei.

62

MIRCEA ELIADE

Și, cu toate acestea, îmi era greu să renunț. Știam că doctorul Racoviță lucrează de aproape

patruzeci de ani în aceste misterioase sectoare ale zoologiei: oceanografia și fauna peșterilor. Stabilit după război la Cluj — unde conduce Institutul de Speologie împreună cu R. Jeannel (până la 1927) și P. A. Chappuis, și ajutat de tinerii colaboratori Margareta și Radu Codreanu —, doctorul Racoviță este unul din foarte puținii savanți români care a creat o „școală”; a imprimat adică un anumit ritm de lucru și o anumită orientare metodologică institutului pe care îl conduce. O școală științifică *românească* mi se pare întotdeauna un lucru vrednic de cea mai mare atenție. Putem învăța ceva din asemenea preocupări abstracte? Ceva care să ne lămurească sau să verifice, dacă vreți, structura spirituală românească? Un tânăr, matematician, cu a cărui prietenie mă mîndresc, îmi spuneasodată că există o foarte precisă orientare matematică românească: adică, cei mai mulți dintre matematicienii români dovedesc o atitudine specială față de anumite probleme și aproape că se dezinteresează de o altă serie de probleme care pasionează, să spunem, pe matematicienii polonezi sau evrei. Dacă lucrul acesta e adevărat, ar însemna că chiar în cele mai abstracte operații mentale intervin anumite dispoziții care țin de un „imponderabil”: de structuri, de stil, de etnie... Cu mult interes am citit deci capitolul referitor la biologie din volumul recent tipărit de Academia Română: *La vie scientifique en Roumanie*, voi. I, *Sciences pures*, Bu-carest, 1937 (respectiv, pp. 135-196). Succint, dar clar se dă seama aici și despre lucrările Institutului de Speologie de la Cluj.

FRA GMENTARIUM

63

Nu încerc — nici n-ar fi locul, în articolașul de față — să le rezum. Dar observ că unul din obiectivele institutului este tocmai verificarea metodei profesorului Racoviță: înlocuirea noțiunii de *specie* prin aceea de *neam* (*lignee*). Se pare că metoda aceasta a fost pentru prima oară întrebuințată, cu seriozitate, în publicația institutului, *Biospeo-logica*. Metodă care nu înseamnă numai un instrument de lucru, ci și o anumită „filozofie” biologică. Pentru că, în timp ce *specia* e o formă statică, *neamul* implică noțiunea de „istorie”, de desfășurare în timp. Speciile nu mai trebuiesc clasate, așadar, ținînd seama de caracterele lor prezente (care pot fi secundare sau întâmplătoare), ci pe temeiul descendenței lor în timp, adică pe temeiul „istoriei” lor. Metoda aceasta a făcut pe dr. Racoviță să propună următoarea formulă: *La taxonomie nepeut etre que de laphylogenie appliquee**. înlocuind primatul *spațiului* (distribuția geografică) prin primatul *timpului* (desfășurarea „neamului”), doctorul Racoviță introduce în biologie noțiunea de *istorie*. Și metoda aceasta, aplicată întîi de d-sa, dă rezultate excepționale. întocmai după cum aplicarea conceptului de *istorie* în etnografie (Graebner, Peter Schmidt etc.) a revoluționat această știință.

Făcînd într-adevăr „istorie” naturală, doctorul Emil Racoviță înlocuiește noțiunea de specie prin aceea de *neam*. înlocuiește o concepție statică — distribuția geografică (*spațiul*) — printr-o concepție dinamică: desfășurarea *neamului* în *timp*.

Mărturisesc că metoda aceasta — aplicată cu atîta succes în speologie, la început, ca să răzbată apoi în biologia

* Taxonomia nu poate fi decît filogenie aplicată (*lb.fr.*) (*n. ed.*).

64

MIRCEA ELIADE

generală — are ceva „românesc” în ea. Nu numai pentru că românul ar avea o aplecare specială către *timp*, în pofida *spațiului*. Discuția acestei afirmații ne-ar duce prea departe și de aceea preferăm să trecem pe lîngă ea. Dar nu ne putem opri să nu observăm că *istoria* a dominat cultura românească modernă încă de la începuturile ei, de la Cantemir. Nu putem uita că toți creatorii de seamă ai *neamului* nostru au făcut, într-un fel sau altul, *istorie*. Ușor de înțeles obsesia aceasta a istoriei în cultura românească modernă. Se căutau originile, se verificau drepturile istorice ale *neamului* nostru, se promova noblețea *neamului* românesc. Cînd ne-am trezit la o „conștiință națională” nu ne puteam mîndri cu nimic altceva decît cu *istoria* *neamului* nostru. Un Mihai Eminescu cerceta cu patimă *istoria* românească, deși era,

înainte de toate, un poet și un metafizician. Marii noștri fărbați de stat au avut, cu toții, pasiuni istorice și arheologice. E de mirare că doctorul Is-trati, deși era chimist, a făcut cercetări istorice și arheologice? E de mirare că un bacteriolog ca dr. Cantacuzino își pierde nopțile studiind vechile cronici? E de mirare că savantul dr. Racoviță a *gîndit istoric* cînd a încercat să-și formuleze metoda sa de cercetare biologică?...

Dar mai e un amănunt semnificativ, tot în legătură cu speologia. Așa cum scrie prof. Voinov, autorul raportului din volumul *La Vie scientifique en Roumanie*, lucrările publicate în *Biospeologica* doctorului Racoviță au demonstrat că troglobii care populează astăzi peșterile aparțin unei faune de mult depășite. „Ele sînt fosile vii, reprezentînd adesea stadii foarte vechi, terțiare și chiar secundare.”

FRAGMENTARIUM

65

Rețineți această expresie: *yas7/e vn*. Ea nu e lămuritoare numai pentru o seamă de fenomene biologice, rămase pînă acum destul de încurcate. Expresia „fosile vii” ar putea fi adoptată — dar, mai ales, înțeleasă — de toți acei care se ocupă cu folclorul. Pentru că, întocmai după cum în peșteri se conservă o faună arhaică — foarte importantă pentru înțelegerea grupelor zoomorfe primitive, *care nu sînt fosilizabile* —, tot așa memoria populară conservă forme mentale primitive pe care nu le putem găsi păstrate în istorie, tocmai pentru că ele nu se puteau exprima în aspecte durabile (documente, monumente, grafie etc); într-un cuvînt, pentru că nu *erau fosilizabile*. Lumina, aerul, pămîntul — le descompuneau, le topeau.

În folclor, se întîlnesc, astăzi, forme din mai multe *ere*, reprezentînd etape mentale diferite. Găsim o legendă cu substrat istoric relativ recent, găsim un cîntec popular de inspirație contemporană, alături de forme medievale, precreștine sau chiar preistorice. Lucrurile acestea le știu și folcloriștii. Dar, îndrăznim a crede, le înțeleg foarte puțini. Foarte puțini folcloriști înțeleg că memoria populară, întocmai ca o peșteră, a păstrat documente autentice reprezentînd experiențe mentale pe care actuala condiție umană le face nu numai imposibile, dar chiar *imposibil de crezut*. Dacă ai fi spus unui biolog de acum optzeci de ani că *trăiesc* animale din era secundară, ți-ar fi rîs în nas. Doctorul Racoviță și-a luat sarcina să demonstreze științific acest lucru. Folcloriștii care năzuiesc să-și înțeleagă materialul, nu numai să-l adune, ar avea multe de învățat din metoda cu care savantul de la Cluj a cercetat peșterile și a restaurat istoria faunei obscure.

66

MIRCEA ELIADE

Jad...

De la melancolica inutilitate a bijuteriilor și nestematelor în conștiința colectivității moderne, strămutați-vă cu gîndul într-o cultură perfect solidarizată cu o piatră scumpă — jadul — și admirabil exprimată prin simbolismul ei: China. De-o parte, aprecieri capricioase și individuale ale unor minuni pe care femeile le poftesc pentru scum-petea lor, pentru raritatea și distincția lor. Psihologia amatorului de bijuterii europene e la îndemîna oricui.

Nici un tîlc înapoia colierelor și aurăriilor: sete de lux, de distincție și de prestigiu; atîta tot. Cînd cîte un estetic încearcă organizarea emoțiilor pe care le sugerează nestematele, cînd vreo aristocrată nevrotică încearcă să le regăsească magia — nu izbutește să construiască decît un simbolism factice și arbitrar; înapoia căruia nu se ghicește intuiția valorii simbolice sau rituale a pietrelor scumpe, ci divinații minore și cochetării personale, operă de amator accesibilă lui și bisericeștei sale, dar nu oricărui contemporan. Mai mult, acest simbolism factice, inventat sau comentat de anumiți moderni, e prin excelență diletant; nu angajează adică întreaga lui viață interioară, nu o pătrunde, nici nu o înfrumusețează. Rămîne alături de experiența lui: obiect exterior și caduc. Și astfel sînt toate eforturile de simbolică, de integrare sau exprimare prin simbol ale modernilor. Pentru că nu mai corespund unei activități fantastice colective, unei experiențe sociale care să lege încontinuu folclorul de instituție — ci sînt inițiative personale, adică individuate și contingente. Simbolul nu capătă valoare și nu exprimă

realitatea decît cînd

FRAGMENTARIUM

67

participă la viața unei culturi, e limbaj curent între oameni, e viu, semnificativ și accesibil oricui și e produs de activitatea fantastică, mitică a întregii societăți.

Am ales jadul ca vehicul al simbolismului chinez tocmai pentru că e mai puțin cunoscut și, în ce mă privește, mai fascinant. Jadul e simbolul suveranității și al puterii, în ordinea socială; iar în ordinea cosmică el întruchipează esența purității principiului masculin (*yang*), al staticului, al eternului. De aici legătura dintre jad și nemurire pe care au relevat-o alchimiștii chinezi; de aceea se închid „cele nouă deschizături ale trupului” cu pietre de jad, pentru a conserva cadavrul, solidarizîndu-l cu esența nestricătoare a principiului *yang*. Imaginile Cerului, Pămîntului și celor Patru Puncte Cardinale sînt reprezentate abstract în construcții de jad (cu excepția vestului, reprezentat prin-tr-un tigru). „Mormîntul înseamnă numai schimbarea sălășului și, dacă mortul e înconjurat de imaginile celor șase zei cosmici, aceasta înseamnă continuarea existenței de după moarte în tovărășie cu Zeii vieții lui pămîntești” (Bernard Laufer, *Jade, a Study in Chinese Archeology and Religion*, pp. 121—[1]22; cartea lui Laufer, publicată în 1912 de către Field Museum for Natural History, Chicago, e cea mai autorizată monografie asupra jadului). Jadul ajunsese cîndva, în zilele dinastiei Chou, să se ia intern ca hrană (Laufer, p. 296). Iar în Taoismul tardiv se impune ideea că el e hrana spiritelor și că poate asigura nemurirea (De Groot, *Religious System of China*, voi. I, pp. 271-273; II, p. 395). Un text de *Ko-Hung* spune: „Dacă se închid cu aur și jad cele nouă deschizături ale cadavrului, acesta va fi conservat și nu va putrezi.” Aurul reprezintă aceeași

68

MIRCEA ELIADE

nesticăciune a principiului viril, după cum perlele simbolizau viața și rodnicia, în strînsă legătură cu scoicile, icoana principiului feminin (vulva = scoica = perla = a doua naștere = nemurirea; cf. cartea noastră, *La Mandragore*).

Din jad se lucrau minunate amulete în formă de cicadă, emblema reînvierii. Filozoful *Wang Chung* scrie: „Înainte de a-și lepăda cămașa, cicada e crisalidă. Cînd o leapădă, depășește starea de pupă și se transformă într-o cicadă. Spiritul vital al unui mort părăsindu-și trupul poate fi comparat unei cicade ieșind din crisalidă” (Forke, *Lun-Heng*, part. I, p. 200; citat de Laufer, p. 300, nota 1).

Alături de acest simbolism cosmic exprimat de jad, a crescut luxuriant și perfect simbolismul ierarhiilor și sentimentelor umane. Jadul era emblema prin care un chinez își explica rangul social, vocația, starea sufletească și filozofia. Forma, culoarea, distribuția și timpul zilei în care se purta ornamentul din jad erau un fel de limbaj secret și totuși accesibil oricui, care exprima și situa individul mai clar și mai frumos decît oricare alt limbaj.

Împăratul, locțiitorul lumesc al Soarelui, poseda anumite toporașe de jad care reprezentau însăși virtutea Suveranității și a Puterii. Fiecare clasă de baroni feudali era solidarizată și simbolizată de un obiect în jad cu o formă specială și de o anumită greutate. Cînd se naște un băiat, i se dă să se joace cu jad, emblema demnității (Laufer, p. 100). Dar jadul avea un rol covârșitor în viața domestică; fiecare intenție, fiecare sentiment era[u] exprimat[e] de culorile sau sunetul ornamentelor de jad legate în jurul centurii. Cu intuiția lor ritmică și cu aplicarea lor mult

FRAGMENTARIUM

69

răbdătoare, chinezii au izbutit să armonizeze sunetele feluritelor specii de jad în așa fel, încît să exprime cele mai discrete intenții. Logodnicul care își vizita logodnica avea atîrnat la centură o bucată de jad a cărei culoare spunea „mi-e dor”, o altă bucată indica „Soarele în primăvară”; umblînd, zgomotul lor mărturisea „Onorata inimă se pierde în Onorata Pace”! Ceea ce e esențial pentru dreapta apreciere a simbolismului jadului e necesitatea organică a

chinezului de a fi în permanent contact cu ierarhiile cosmice și cu speciala ierarhie socială la care participă. Jadul nu e o simplă amuletă, sau bijuterie, sau *souvenir*. El e semnul ceresc sub care s-a născut și crește individul, fără de care s-ar simți izolat și trist. Nu e nici totem, nici insignă tribală; ci pură experiență fantastică a rasei, exprimată simbolic și actualizată de fiecare familie, de fiecare individ.

Un împătrit simbolism al jadului purtat la centură era deja existent în perioada Chou (mileniul I î. Cr.); mișcarea ritmică și explozia sonoră a ornamentelor, care bucurau pe purtător și impresionau pe tovarăș; caracterul lor de mărturie de prietenie și dragoste; indicația rangului printre clasele oficiale, după calitatea și greutatea jadului; în sfârșit, caracterul său emblematic al vocației sau breslei, care prezentau direct pe purtător în mijlocul unei alte societăți (Laufer, p. 197).

Pan Ku, autorul tratatului *Pai hu t 'ung*, astfel explică vocația simbolizată prin jad: „Obiectele care sînt purtate atîrnînd de centură fac cunoscute intențiile cuiva și îi arată abilitățile. De aceea, cel care cultivă drumul moral (*tao* «calea» în sensul școlii confuciene) fără sfîrșit poartă un

70

MIRCEA ELIADE

inel. Cel care își întemeiază conduita pe rațiune și virtute (*tao teh*, în sensul lui Lao-Tse) poartă giuvaerurile Kun. Cel care e abil în a decide (*Kiieh*) chestiuni de dezgust și îndoială poartă o jumătate de inel (*Kiieh*). Aceasta înseamnă că din felul ornamentelor pe care le poartă un om la centură se pot deduce abilitățile lui" (cit. de Laufer, p.211).

Am ales într-adins aceste pilde, pentru că ele pot fi judecate și fără lămuriri tehnice de arheologie și de instituții civile chineze. Dar sînt mii și mii de asemenea pilde ale solidarității societății cu simbolismul jadului. Băgați bine de seamă că acest simbolism nu e ermetic și inaccesibil decît celor care *nu participă* la societatea chineză. Nu e, așadar, privilegiul unei caste sau al unei elite. Oricine înțelege simbolică jadului, deși nu oricine poate purta orice fel de jad. E o limba mai simplă, mai frumoasă și mai fantastică pentru că a fost creată în fantastică comuniune cu ierarhiile cosmice. Și, pentru cei care o înțeleg, viața ajunge mai plină, mai nuanțată, mai discretă; acesta era, de altfel, și unul din rosturile simbolului. De aceea monotonia isterizantă a vieții moderne se împacă atît de bine cu incomprehensibilitatea simbolului.

1932

„Sfat celui care merge la război”

Într-o scrisoare din 28 iunie 1854, Alexandru Hasdeu sfătuia pe fiul său, Tadeu-Petriceicu Hasdeu, cum să se poarte în război. Tînărul Tadeu (care nu-și schimbase încă

FRAGMENTARIUM

71

numele în Bogdan) intrase de curînd în armata rusească și părintele său nu înceta să-i poarte de grijă, trimițîndu-i bani, sfaturi, încurajări. Dar iată fragmentul care mi se pare într-adevăr semnificativ:

„La Criste (probabil, Vasile Criste, un cunoscut boier basarabean, prieten cu familia Hasdeu), am găsit un caiet, scris moldovenește: *Sfat celui care merge la război*. Trebuie să fie o compoziție din timpuri vechi, de atunci cînd moldovenii mergeau la război. Iată un pasaj remarcabil: *dacă vrei ca glonțul dușman să-ți cruțe viața în toiul luptei, păstrează curățenia trupului, fii cast, nu-ți spurca trupul și mergi la război cu tot atîta sfințenie cum mergi la primirea Sfintelor Taine, la împărtășania cu trupul și sîngele Mîntuitorului nostru Hristos! Etc. ... Ia cunoștință de acest sfat al experienței strămoșilor noștri.*” (Din *Jurnalul intim* al lui B. P. Hasdeu, tradus din rusește și publicat de E. Dvoicenko, *Începuturile literare ale lui B. P. Hasdeu*, 1936, p. 224).

Nu ne interesează, aici, filiația istorică a acestui *Sfat către cel care merge la război*. Am reprodus fragmentul de mai sus pentru a-i înlesni o cît mai largă circulație. El merită într-

adevăr să fie cunoscut și meditat. Nu numai pentru că pune în lumină „experiența strămoșilor noștri”, cum credea Alexandru Hasdeu, ci mai ales pentru că trădează caracterul extraprofan, sacru, al luptei și războiului.

S-ar putea, firește, găsi o seamă de fapte etnografice pentru a fixa „originea magică” a acestei castități și purități pe care „strămoșii noștri” le considerau necesare pentru a avea noroc în război. Într-adevăr, la foarte multe „triburi sălbatice”, războinicii — ca și vânătorii sau

72

MIRCEA ELIADE

pescarii — trebuie să păstreze castitatea, de câte ori pornesc într-o nouă expediție. Castitatea, în ea însăși, are o valoare magică. A fi cast înseamnă a suprima, într-un anumit sens, condiția umană: înseamnă, în orice caz, a depăși o stare profană. Cel dintâi, și cel mai important instinct, este instinctul sexual. Suprimarea lui definitivă (ascetism) sau suspendarea lui temporară (castitate impusă de război, doliu, calamități etc.) — anulează condiția umană.

Omul cast concentrează un rezervor de „forțe magice”, care fructifică orice acțiune în care se angajează. Dacă pleacă la pescuit sau la vânătoare, prada va fi bogată; dacă merge la război, va fi apărat de săgețile dușmane, iar armele sale își vor atinge întotdeauna ținta.

Dar, dincolo de aceste „origini magice” (uneori, contestabile) ale castității războinicului — se întrevede semnificația ei metafizică. Războinicul adevărat — *eroul* — depășește și el condiția umană, întocmai ca și preotul sau ascetul. Plecând la luptă, războinicul iese din starea profană, depășește valorile vieții biologice, psihologice și sociale în care se afla angrenat pînă atunci.

Eroul, ca și preotul, este un *ins care sacrifică*. Lumea greco-romană acordă războiului o valoare sacră; îl identifică, adică, unui *sacrificiu* ritual. Victorioșii erau bărbații care *sacrificau* viețile dușmanilor; întocmai cum sacer-dotii sacrificau, pe altar, animalele necesare ritului. Dar acest *sacrificiu* nu poate fi realizat decît după prealabile purificări; altminteri, animalul jertfit rămîne pur și simplu un animal înjunghiat. Deci, întocmai ca și preotul care se pregătește de un sacrificiu și păstrează o prealabilă castitate — iar în tot timpul ritualului este *purificat*, adică

FRAGMENTARIUM

73

izolat de orice stare profană — războinicul trebuie să păstreze, de asemenea, în tot timpul luptei (al „sacrificiului”) puritatea rituală.

Dar asemănarea între războinic și preot (pe un nivel superior, *erou* și *sfînt*) este și mai adîncă.

Nu numai impuritatea (și îndeosebi impuritatea sexuală) caracterizează condiția umană, profană. Ci și *pasiunea*, dorința, ura etc. Ești „om” întru cît dorești să se întîmple anumite lucruri în folosul tău; sau, cum spune *Bhagavad-Gîtă*, întru cît dorești fructul faptelor tale (*phalatrișna*). Eroul, ca și sfîn-tul, depășește această *phalatrișna*; realizează, cum se spune, *phalatrișna vairăgya*, „renunțarea la fructul acțiunilor sale”. Eroul, ca și sfîntul, nu cunoaște nici pasiunea, nici ura, nici dorința. El este „placid”, „indiferent”. Sfîntul nu urăște nimic și pe nimeni. Iar eroul nu-și „urăște” adversarul. Nu mai are nici un criteriu individual. Nu mai cunoaște decît regulile obiective ale luptei — care corespund legilor obiective ale unui ritual. De aceea, „victoria” pe care o realizează eroul este o *stare*, nu un eveniment. Eroul e „victorios” chiar în timpul luptei și rămîne victorios chiar dacă pierе în bătălie. Tradiția luptei ca un sacrificiu, în care războinicul împlinește rolul sacrificantului sau al sacrificatului, s-a păstrat, cum am văzut, pînă în Moldova eroică. Și s-a păstrat cu o uluitoare precizie: „mergi la război cu tot atîta sfîntenie cum mergi la primirea Sfîntelor Taine”. Înțelesul frazei acesteia nu se leagă numai de puritatea rituală, ci și de transformarea morală pe care trebuie s-o dobîndești plecînd la luptă.

74

MIRCEA ELIADE

La primirea Sfîntelor Taine nu te duci numai „purificat”, ci și *îmblînzit*; te duci cu dragoste, uitînd cele omenești, depășind orice element pasional. Așadar, plecînd la război, trebuie să

uiți orice patimă. Nici un fel de ură sau de frică nu trebuie să tulbure mintea războinicului.

Plantele lui Jagadish Bose

Un vizitator la Institutul lui Sir Jagadish Bose din Cal-cutta se va întoarce seara acasă cu prodigioase impresii și cu o problemă de filozofia culturii de meditat. Închi-puiți-vă un imens laborator distribuit în jurul unui parc de melancolică frumusețe prin care se aleargă, libere și blîn-de, căprioare. Poarta Institutului e înălțată în stil indian, cu o inscripție sanscrită și o imagine în bronz a zeiței Sa-rasvati, protectoarea artelor și științelor. În prima porțiune a clădirii, se află o magnifică sală de conferințe cu vitralii orientale și cu tot confortul occidental. Dar ceea ce impresionează și emoționează îndeosebi sînt laboratoarele; zeci de cămări albe, luminate și aerisite, în care se îngrămădesc pe rafturi aparatele de inimaginabilă sensibilitate inventate de Jagadish Bose și biblioteca de sticle afumate pe care s-au înregistrat mii de vieți și de morți din cele trei regnuri.

Dar să vedem despre ce este vorba. Despre nimic altceva decît unitatea lumii organice și inorganice, demonstrată și justificată de cei patruzeci de ani de cercetări fi-zico-fiziologice ale lui Sir Jagadish Bose.

FRAGMENTARIUM

75

Veți spune: bine, dar lucrul acesta e un adevăr științific recunoscut și popularizat pînă la truism. Exact; dar oare criteriile și orientarea sînt aceleași în Europa și în opera savantului indian? În Europa, unitatea lumii a fost obținută pe baza ei neorganică, inertă, moartă; lumea e una, întrucît toate fenomenele se pot reduce la o formulă cantitativă, chiar și fenomenele vieții. Vă aduceți aminte de Loeb și Felix le Dantec, care reduc viața organică la o mecanică, iar tropismele și osmoza la simple procese fizico-chimice. E o identitate, întrucît participă la materie și e condusă de legile ei. E o solidarizare cu partea inertă a lumii. Bose, dimpotrivă, obține această identitate prin *viață*, nu prin *moarte*. Experimentele lui dovedesc viața nervoasă în plante, iar nu viață vegetativă în animale; și dovedesc capriciu și libertate în atitudinea mineralelor (*mineral behaviour*), iar nu conduită minerală în viața plantelor. Observați că sinteza se obține cu alte elemente și în altă zonă decît binecunoscutele și zgomotos căzutele sinteze materialiste europene. Nu pretind a rezuma toate rezultatele științifice ale lui Jagadish Bose; ele se găsesc adunate în principalele volume (*Plant Response as a Means of Physiological Investigation; Comparative Electrophysiology; Researches on the Irritability of Plants; Life Move-ments in Plants*, 2 voi; *Response in the Living and Nonliving etc, etc*), precum și în excelenta monografie critică a prof. Patrick Geddes: *The Life and Work of Sir Jagadish C. Bose* (editată, ca și volumele precedente, de Longmans Green, London). Ceea ce mă interesează în primul rînd în sinteza botanistului indian e metoda sa științifică și imaginația lui

76

MIRCEA ELIADE

creatoare, înapoia căreia mă întreb dacă nu se află funcționînd însuși geniul imaginativ și sintetic al conștiinței indiene. Bose, după admirabile lucrări asupra electricității și magnetismului, se concentrează asupra fiziologiei plantelor, îndeosebi asupra sensibilității și reacției lor la stimuli externi. Botaniștii europeni, în urma experiențelor fiziologiștilor germani Pfeffer și Haberlandt, explicau sensibilitatea unei plante ca *mimosa* nu printr-o transmisiune nervoasă analogă cu cea a animalelor, ci printr-o simplă dezechilibrare momentană hidro-mecanică.

Nu acceptau un sistem de transmisie a excitației asemănător unei rețele nervoase. Bose dovedește, prin aparate extrem de sensibile (cel mai de seamă, *Resonant Recorder*, e acum întrebuințat în toate laboratoarele) identitatea *naturii* impulsului nervos la plantă și la animal. Dovedește că plantele suferă de aceeași oboseală periodică întocmai ca animalele și că pomii încep să doarmă la 12 p.m. și se deșteaptă la 8 a.m. Arată că și pomii sînt capricioși și refuză, în anumiți ani, să rodească; dacă îi bați însă, se îndreaptă și a doua vară fac fructe din belșug.

Sînt arbori extrem de sensibili, care își strîng frunzele dacă îi bați. În parcul institutului e un asemenea copăcel și e o minune să vezi cum își strînge frunzele cînd îl pălmuiești. Bose compară structurile glandulare ale anumitor plante cu glandele animale.

Dar cîte alte minuni nu poate vedea un vizitator răbdător în cămăruțele institutului din Calcutta. Iată aici *re-cord-u*), pe o placă fumurie, a unui mușchi de broască: urma punctată de acul împins de vibrațiile mușchiului are același ritm ca al unei plante excitate. Plăcile se pot com-

FRAGMENTARIUM

11

para. Iată apoi povestea scrisă pe placa fumurie a unei agonii vegetale: o *mimosa* intoxicată cu cloroform, apoi ucisă. Apropiată de o altă placă, document al agoniei unei broaște, cu greu le-ai deosebi. Aceeași luptă lungă, încheiată tot așa de spasmodic la plantă, ca și la animal (acul cade deodată brusc, de la cinci centimetri la cîțiva milimetri). Descoperind taina vieții arborilor, Sir Jagadish a executat ceva nemaipomenit: pentru transplantarea cîtor-va pomi la Calcutta, i-a adormit cu narcotice și, asemenea pacientului condus înconștient pe masa de operație, i-a transplantat la locul cuvenit.

Nu mai puțin fascinante sînt experiențele lui asupra cristalelor și mineralelor. Sînt minerale care se supără și se împotrivesc transmisiei electricității, după cum sînt cristale care reflectă sau refractă lumina în raport cu buna sau reaua lor dispoziție. Uzez termenii profesorului indian de fizică și mare discipol al lui Sir Jagadish, care mi-a repetat experiența aceasta de cîte ori am voit. El vorbea despre „pedepsirea” și „îmblînzirea” unui mineral, despre „capriciul” unui cristal, despre „oboseala” fierului etc. Cu adevărat prodigioase sînt amintirile unei vizite la institutul lui Bose.

Dar e și o problemă de filozofia culturii care se leagă de activitatea acestui botanist. Anume: de ce tocmai un savant indian și numai un savant indian, deși lucrînd în afara oricărei preocupări filozofice și cu metode de pur laborator, izbutește să demonstreze unitatea vieții, unitatea ritmului — și nu în sens *behaviorist* sau materialist, ci *tocmai* în sensul înțelepciunii indiene de la *Vede* încoace? Pentru că *Vedele* și întreaga literatură sanscrită poște-

78

MIRCEA ELIADE

rioară repetă pînă la sașietate că „Totul e una; realitatea e una; oamenii o numesc cu multe nume.”

Dacă Sir Bose ar fi fost un filozof și ar fi construit un sistem de filozofie panteistă, l-am fi înțeles mai repede: căci filozofia nu e altceva decît organizarea și justificarea experiențelor unei rase, unui timp sau unei culturi. Dar Bose nu e un filozof, nici un mistic; el nu privește contemplativ, nici nu reconstituie dialectic unitatea vieții; el o experimentează și o înregistrează în laborator, pe documente certe, așa cum experimentau și înregistrau tot în laborator savanții occidentali ai decadelor trecute *fizica Vieții*. Cu deosebire că, în loc de mecanică, Bose dovedește tocmai opusul ei: sensibilitate nervoasă, libertate, *personalitate*. Oare și știința depinde de un *Weltanschauung* rasial sau personal, așa cum depin[d] arta, cultura și filozofia? Căci sinteza lui Bose nu e altceva decît ilustrarea verificată a intuițiilor indiene. Băgați bine de seamă cît de grave sînt concluziile care se pot trage de aici. Mirul n-ar mai fi atunci ceea ce savanții antropologi știau că e, ci intuiția unui adevăr: activitatea mistică n-ar fi simplă construcție fantastică, ci experiență concretă tradusă în concepte etc. Și atunci ar însemna că, orice ar face un om, oricît s-ar încerca să se depersonalizeze (ca în știință), el nu poate rupe cercul de fier al conștiinței sale rasiale.

Evident, dacă activează sincer și consistent, dacă vrea să creeze (cum a creat Bose), iar nu să împrumute (cum au împrumutat atîția alți sciențiați indieni). Și punctul de plecare al creației ni-l mărturisește însuși Bose: „Aceasta știu, că viziunea adevărului nu poate veni decît după

FRAGMENTARIUM

79

ce dispar toate izvoarele distracției și mintea a atins maximum de seninătate și e statică" (Discursul de inaugurare a institutului). Dar nu e aceasta condiția cerută de întreaga filozofie indiană?

1932 Navigare necesse est

Nu prea știu ce înseamnă turismul și nici nu-l cunosc experimental. Știu însă ce înseamnă călătoria de unul singur și călătoria oarecum la întâmplare — și despre aceasta sînt dispus să scriu. O fi agreabil să te adresezi unei societăți de turism, să depui fotografia și un teanc de bancnote și apoi să te prezinți într-o zi fixă, cu geamantanele la gară, și să pornești în lume după un itinerariu bine știut. Agreabil, și se pare singura posibilitate de a mai ieși din țară în aceste triste timpuri de restricții valutare și război vamal. Eu am apucat însă alte timpuri — și probabil că cei mai bătrîni ca mine au apucat chiar timpuri mai bune. Cînd azi te hotărâi să pleci în Spania, mîine alergai după bani, și poimîine erai confortabil așezat la fereastra unui vagon de clasa a treia, cu toată lumea înaintea ta... În 1927, am stat trei luni în Italia și ra-am întors prin Grecia și Turcia, plecînd numai cu zece mii de lei. A fost cea mai frumoasă călătorie în Italia, căci aveam curajul săracului, descopeream cele mai pitorești hoteluri și mîncam cele mai primejdioase meniuri.

Anumiți oameni spun cu mîndrie: „Sînt un călător pasionat.” Și înțeleg foarte multe lucruri spunînd asta. Dar nu știu dacă înțeleg și un lucru mai grav, mai solemn,

80

MIRCEA ELIADE

care mie mi se pare esențial. Anume, lipsa de egoism a călătorului. Un adevărat călător nu numai că învață să judece altfel lumea și să înțeleagă mai puțin egoist, să dorească mai puține lucruri pentru sine. Aș pune prinsoare că o statistică ar dovedi că, din o sută de proprietari, nici douăzeci n-au trecut granița. Călătoria este cel mai aprig dușman al simțului proprietății. Poate faptului că de la treisprezece ani am colindat aproape toate colțurile țării și că de la cincisprezece ani am riscat în fiecare vară să mor într-o călătorie smintită — datorz eu sentimentul de nepăsare și dispreț față de orice fel de proprietate. Cred că lucrul e mult mai serios decît pare la prima vedere. Cel puțin în ce mă privește, știu că am fost foarte trist în ziua cînd am constatat că *am* ceva al meu: o bibliotecă, un birou, un pat, o masă. Aveam impresia că toate aceste lucruri *ale mele* mă fac mai inert, mai sterp, mai mediocru. Nu pot spune că mă simțeam mai fericit într-o cameră de hotel. Dar sînt sigur că aș fi mai fericit într-o casă cu desă-vîrșire străină, unde eu n-aș fi obligat să aduc decît hainele și cărțile...

Nu vă grăbiți să răspundeți că această problemă a fericirii n-are nimic a face cu discuția noastră. Sînt dintre acei oameni care cred că orice facem pe lumea aceasta ar trebui să aibă legătură cu problema fericirii. Cu atît mai mult călătoria, care e cea mai bună introducere în morală — și ca atare cel mai sigur instrument pentru do-bîndirea fericirii. În fond, oamenii pleacă la drum ca să se uite pe sine, oricît de frumos ar suna maxima lui Kay-serling că „cel mai scurt drum către mine însumi este o călătorie în jurul lumii”. A se uita pe sine: adică, a suspen-

FRAGMENTARIUM

81

da problematica acelui moment spiritual, a renunța la tropisme și automatisme ale vieții de toate zilele, a ieși din tine. De aceea nu prea are sens, și este deci atît de exterioară, atît de nefericită o călătorie de dragoste, o pereche fericită care călătorește ochi în ochi și suflet în suflet. Oamenii aceștia nu pot ieși din ei — sau ies amîndoi deodată și se regăsesc împreună și în fața unei opere de artă, și în fața unui monument natural.

Unii oameni spun, cu oarecare melancolie în glas: „Evadările! imensitățile! Să pleci, să fugi, să fii fericit!” Melancolia aceasta pre- sau postambulatorie mi se pare de un gust detestabil.

Nu trebuie să regreți niciodată lucrurile pe care le-ai văzut. Nu trebuie să regreți, mai ales, lucrurile pe care încă nu le-ai văzut și pe care nu le vei vedea poate niciodată. Este o nostalgie umilitoare, feminină, care ne otrăvește sufletul și ne face să urîm oamenii și locurile de lîngă

noi. Sau, și mai grav, ne face să visăm prostește la lucruri care au trecut sau care încă nu s-au întâmplat. Farmecul și valoarea călătoriei este spontaneitatea ei, este, mai ales, caracterul ei ireversibil. O călătorie este o experiență unică, asemenea unui vis lung care nu se va mai repeta sau al unui număr care iese o dată la loterie, dar e aproape imposibil să mai iasă a doua oară. Majoritatea oamenilor care au călătorit mult duc permanent cu ei un regret suav. E absurd. Nu înțeleg ce se poate regreta. Călătoria nu e ca o petrecere cu amici, pe care o poți repeta când vrei, în orice local de noapte, în orice oraș. Călătoria — prin simplul motiv că e o ieșire din tine, o renunțare provizorie la „personalitatea” ta — aparține acelei dificile categorii de fapte omenești

82

MIRCEA ELIADE

care se numește „aventură”. Și e fără sens să regreti sau să încerci să repeți o aventură... Există un anumit ritm în viața unui om, după cum există și în marea viață de lângă noi, a Firii. Ritm care ne obligă întâi la orgii și apoi la viața de larvă. De ritmul acesta nu scapă nimeni din noi, și nu scapă nici viața colectivă. Ați observat cât de necesare, de biologice sînt orgiile în viața colectivă (saturnaliile, sărbătorile, acum în urmă revoluțiile), și cât de precis sînt strecurate ele între lungi șiruri de zile cenușii, zile de muncă oarbă, zile de larvă? Același lucru se observă și în viața fiecărui om. „Momentele fantastice” sau orgiastice sînt indispensabile; și ele apar întotdeauna între perioadele de muncă, de efort continuu. Călătoria, alături de alte multe funcțiuni, împlinește și această funcțiune fantastică, necesară ritmului vieții umane. Civilizația continentului alb a putut crește sublimînd în forme tot mai puțin nocive această necesitate orgiastică a omului și a mulțimilor. De la orgiile bahice sau saturniene s-a trecut la luptele de tauri, la sărbătorile cîmpenești și acum în urmă la manifestările grandioase organizate de fasciști, comuniști sau hitleriști. Aceeași necesitate orgiastică s-a sublimat și din punct de vedere individual. Oamenii citesc azi romane detectiv, se îmbată sau dansează pînă la epuizare în anumite zile ale săptămîinii — ca să poată lucra ca niște larve în restul timpului. Altădată, aceiași oameni își răpeau femeile, se omorau între ei sau beau și jucau (motivul acesta de eliberare a rămas același) — ca să-și poată satisface instinctul orgiastic.

FRAGMENTARIUM

83

Călătoria ar putea da un ajutor efectiv pentru satisfacerea acestui ritm care conduce și omul, și viața colectivă, și viața cosmică. Iar o condiție esențială este să acordăm călătoriei caracterul de moment fantastic, orgiastic, ireversibil — și, mai ales, ca acestui moment de aventură și ieșire din sine să-i corespundă neapărat o lungă perioadă de larvă, de muncă oarbă și continuă. Altminteri, sfărîmăm ritmul și ajungem vagabonzi...

Cărți pascale

sau despre necesitatea unui manual al perfectului cititor

Lectura este, pentru omul modera, un viciu sau o osîndă. Citim ca să trecem examenele, să ne informăm sau citim din profesiune. Mă gîndesc însă că lectura ar putea implica și funcții mai nobile, adică mai firești. Ar putea, de pildă, să ne introducă în anotimpuri, să ne reveleze ritmurile din afara noastră (și din care noi am ieșit prin prostie sau prin ignoranță). Primăvara sau solstițiul de vară sînt fenomene cosmice pe care le experimentăm biologic și sentimental; adică fără voia noastră, obscur, mai mult sau mai puțin la împlinire. Misterul mării deșteptări vegetale îl simțim fiecare din nou, firește. Dar cât de semnificativă ar ajunge această simțire dacă i-am putea descifra emblemele, simbolurile, sensurile ei universale, absolute!

Există, fără îndoială, poeme scrise în felurite limbi pe care, dacă am ști cînd și cum să le citim, am pătrunde mai

84

MIRCEA ELIADE

efectiv în Primăvară. Lectura ar putea ajunge așadar o tehnică prin care omul ar învăța ritmurile și anotimpurile. Am intra în primăvară cu o anumită carte; am medita în Săptămîna Luminată pe altă carte; Noaptea de Sînzien (24 iunie) ne-ar găsi adunați, viguroși, înălțați de paginile unei cărți solare. Mica noastră bibliotecă de cărți esențiale ar fi, de fapt, un Calendar interiorizat. Lectura și-ar regăsi funcția ei primordială, magică; de a stabili contactul între om și cosmos, de a aminti memoriei scurte și limitate a omului o vastă experiență colectivă, de a lumina Riturile.

Iată, de pildă, aceste două săptămîni pascale. Ele ar putea fi prilej nu numai de lecturi facile, odihnitoare. Am putea citi și asimila pagini care să ne ajute să creștem, să înaintăm, să ne ajute, adică, să absorbim toată revelația cosmică și teologală a acestor paisprezece zile, care au despicat cîndva istoria în două. Am putea citi cu inima mai deschisă Evangheliile; dar și altceva, texte care circulă mai greu pentru că n-au trecut niciodată dincolo de cercul specialiștilor. Texte de care nu știm nimic, pentru că nu ne-a vorbit nimeni de virtuțile lor contemplative.

Dar nu numai în cazul cărților pascale se vedește ignoranța noastră. Ne lipsește în general un „Manual al perfectului cititor”, în care atît neofitul, cît și omul matur ar putea găsi acea informație de ordin intim pe care nu i-o dau nici enciclopediile, nici tratatele. Citim la în-tîmplare, ce cărți ne cad în mînă sau ce găsim la părinți, la amici, la liceu, la bibliotecă. Citim pe Dostoievski înainte de Victor Hugo și pe Gide înainte de Renan. Ne trezim la vîrsta cînd viciul acesta trebuie moderat, fără a fi

FRAGMENTARIUM

85

cunoscut anumite cărți mari ale adolescenței și ale primei tinereți. Nu numai „cultura” noastră rămîne incompletă, fragmentară, fracturată — dar și experiența sufletească, ceea ce e mult mai grav.

Un „Manual al perfectului cititor” ar putea evita toate aceste neajunsuri, toate aceste pierderi de timp inutile și aceste grave lacune. S-ar găsi acolo liste de cărți pe vîr-ste, pe temperamente, pe anotimpuri. Cărți care trebuie citite de un adolescent, de pildă, de un îndrăgostit sau de un vînător. Cărți pentru toamnă, pentru Noaptea Sfîntu-lui Andrei, pentru Săptămîna Luminată, pentru solstițiul de vară. Există o armonie între fenomenele cosmice și etapele sufletului pe care foarte puțini dintre noi o descoperă la timp. Avem „Antologia toamnei”, dar nu avem informații precise despre tehnica prin care „toamna” poate fi meditată, interiorizată și eliminată cînd emoția ei ne copleșește.

Mă gîndesc că același „Manual” ar putea cuprinde și informații mai puțin severe. De pildă, ce trebuie să citești cînd ești trist, sau obosit, sau în vilegiatură; sau cînd vrei să stimulezi pe cineva, să-i redai forțele sufletești risipite stupid etc. Avem zeci de mii de formule farmaceutice, de tonice, de siropuri și mai știu eu ce — dar nu s-a gîndit nimeni să folosească tehnic această colosală energie sufletească, latentă în cărți. Literatura poate însemna un stimulent uriaș. Cunosc cel puțin o duzină de tineri care și-au întărit sufletele zdrențuite de adolescență prin lectura *Omului sfîrșit* al lui Papini. Nu e vorba nici de morală, nici de pedagogie; poate că nu e vorba nici de igienă spirituală. Ci numai de tehnica prin care omul modern

86

MIRCEA ELIADE

ar putea folosi izvoare necunoscute de energie și de contemplație, tehnica armonizării sale cu anotimpurile, cu revelațiile.

„Nu mă interesează...”

Comentînd o observație a dlui Camil Petrescu, tînă-rul scriitor Pericle Martinescu a scris un articol despre moartea polemicii. Într-adevăr, foarte puțini din generația actuală se mai ocupă cu activitatea polemică. „împunsăturile” și „poantele” au rămas, alături de calambur și bîr-feală, între zidurile cafenelei. Îmi este perfect egal ceea ce se spune despre mine; formula aceasta, mărturisită sau nu, rezumă atitudinea majorității „tinerilor” față de critici și detractori.

Profesorul Nae Ionescu îmi spunea că aproape nu-l mai interesează critica oamenilor care nu cred ca el. Evident: gîndești pe problemele tale, pe experiențele tale; gîndești ca să depășești o durere sau să limpezești o confuzie. Nu gîndești ca să *convingi* pe altcineva. Dacă acel cineva pleacă de la aceleași experiențe și e cuprins de aceleași drame — te va urmări și te va înțelege. Altminteri — „nu mă interesează...”

Formula aceasta ar părea, la cea dintîi vedere, barbară și cinică. Nu este nici una, nici alta. Este formularea unei atitudini foarte obiective, foarte cuminți. Sînt contemporan cu atîtea manifestări spirituale, culturale și sociale și a fi *contemporan* înseamnă a le cunoaște și a da seamă de ele. Dar mai există și un altfel de contemporaneitate: o contemporaneitate subiectivă, *calitativă*. Adică: nu mă interesează decît faptele semnificative și substanțiale *pen-*
FRA GMENTARIUM

87

tru mine, evident. Este un fel de *alegere*, de selecție personală, din toate faptele și semnificațiile contemporane. Restul le observ și le înregistrez — dar nu lupt contra lor, nu-mi pierd vremea polemizînd.

Polemica presupune nu numai o mare pasiune pentru un adevăr — dar și mult timp liber. Se pare că însăși concepția „timpului” s-a modificat, pentru o anumită parte din elite. Foarte puțini sînt aceia care mai cred într-o scurgere infinită de vreme, într-un timp etern, în care va avea loc o continuă evoluție, un infinit progres. Tinerii se apropie acum de o concepție apocaliptică a timpului. Unii cred că ciclul actual de civilizație se sfîrșește; alții cred că se apropie de o eră nouă socială; alții trăiesc în panică. Mîine, totul se poate schimba — sau poate pieri totul. Mai este oare timp de polemică, de discuție, de controversă și calambur? Aproape că nu mai e timp pentru critică. Au început oamenii să înțeleagă că nimic nu s-a creat în istoria omenirii prin *critică*. Istoria nu înregistrează decît *creația*, afirmarea. O generație care e obsedată de creație firește că va trece indiferentă alături de foarte multe lucruri. Nu este vorba numaidecît de o creație artistică sau filozofică, de o proiectare în afară de forme și gînduri personale. *Creația* înseamnă în primul rînd echilibru, stil, orga-nicitate, fertilitate. Bănuiesc că nici o generație n-a fost mai obsedată de această creație organică a propriei sale vieți — decît este generația noastră. Am observat că foarte puțini scriitori tineri sînt fascinați de opera lor literară, de meseria scrisului. Scriitorul de altădată era aproape un maniac. Trăia boema, scria pe unde apuca, vorbea

88

MIRCEA ELIADE

numai de literatură, avea idoli literari. Tinerii scriitori de astăzi au cu totul alte obsesii; în primul rînd, obsesia propriei lor vieți, pe care nu vor s-o piardă sub formule sau s-o înece în confort. Aproape toți au preocupări extralite-rare: metafizică, etică, viață socială. Sînt foarte prudenți față de viața lor: încearcă să-și creeze suprema capodoperă din această viață. Este ceea ce s-a numit, în grabă, *autenticitate*. În fond, este numai obsesia stilului de viață, stil organic, personal, viu.

Astfel stînd lucrurile, este ușor de înțeles de ce majoritatea tinerilor, fără a fi cinici sau barbari, răspund adeseori: „nu mă interesează”. Este foarte greu de dovedit ceva cu idei. Este infinit mai ușor de dovedit prin creație, prin opere. Balzac a fost de nenumărate ori ridicol, dar cea mai penibilă scenă din viața lui a cunoscut-o atunci cînd a încercat să explice cafenelei de ce a scris *L'enfant maudit*. Nu discutați serios decît cu cei care, în prealabil, vă acceptă ideile. Pe ceilalți ascultați-i, înregistrați-i — și salutați politicos.

Despre destinul romanului românesc

Nu-mi propun să încerc o definiție a romanului. Dar este incontestabil că — în timp ce în nuvelă predomină *întîmplările*, iar în dramă, ciocnirile — romanul este o carte cu oameni. Se poate scrie un roman fără întîmplări și fără conflicte. Este suficient să trăiască, acolo, un singur om. Romancierul e liber să-și aleagă oamenii pe care îi creează din orice zonă; ei pot fi geniali și exaltați, ca

în *Louis Lambert*, sau primitivi și telurici, ca în *Rodul pământului* al lui Knut Hamsun. Recitiți *Louis Lambert*; este un roman aproape fără întâmplări. O carte în care trăiește un singur om, cu care nu se întâmplă nimic pînă aproape de sfîrșitul romanului; iar mai mult de jumătate din paginile cărții sînt ocupate cu reflecții mistico-antro-pologice, cu fragmente filozofice, cu scrisori exaltate. Și, cu toate acestea, *Louis Lambert* rămîne printre cele mai bune cărți ale lui Balzac și trebuie numărată întotdeauna printre capodoperele romantismului, deși Balzac nădăjduia — în timpul cînd a scris-o — că a depășit romantismul...

Firește, este preferabil ca personajele unui roman să fie oameni remarcabili. O carte cu personaje care justifică demnitatea omenească este în același timp o carte care înalță demnitatea literaturii unde ea a fost scrisă. Cu cît o literatură se poate mîndri cu mai multe *tipuri*, cu mai multe personaje în care drama existenței se desfășoară în toată plinătatea ei, cu atît această literatură se înalță. Ne amintim romanul francez prin Goriot, Madame Bo-vary, Julien Sorel sau Manon Lescaut. Ne amintim romanul rusesc prin Anna Karenina sau Raskolnikov. O literatură în care romanul n-a prea înflorit, cum e bunăoară literatura italiană, nu se leagă în amintirea noastră de nici un personaj. De abia dacă ne aducem aminte de Renzo sau Zeno...

Eu nu prea cred în romanul social, în romanul polemic sau manifest. Avem destule documente de istorie literară la îndemînă ca să nu ne mai lăsăm păcăliți de modă. După Revoluția Franceză, s-a făcut multă literatură socială,

s-au scris sute de romane proletare, cu preoți șefi de tîl-hari, cu viconți sadici, cu muncitori și țărani însuflețiți de cele mai nobile sentimente — și n-a rămas nimic din toate aceste opere bine intenționate. Sau, dacă am încerca să privim mai bine lucrurile, a rămas romanul în fascicule, roman într-adevăr pe înțelesul tuturor. A încercat și Balzac să facă roman social și a izbutit numai întrucît a creat *tipuri*, a creat oameni excepționali. Cel mai bun roman comunizant este *Le sang noir* al lui Guilloux; roman care întrece cu cîteva trepte producția contemporană franceză prin acel extraordinar Cripure, personaj cu de-săvîrșire autonom, faustic, care trăiește lamentabil o grandioasă conștiință teoretică a lumii. Dacă putem să dăm vreun sens termenului de „roman comunizant” (căci romanul social sau proletar înseamnă, probabil, cărți cu teză polemică sau cărți accesibile tuturor și, dacă se poate, anticapitaliste; ceva asemănător romanelor în fascicule), sensul n-ar putea fi decît acesta: carte cu oameni noi, oameni străbătuți de conflicte mai profunde, oameni mai liberi și mai tragici. Și în Malraux, și în Guilloux întîlnim asemenea oameni care trăiesc drame excepționale, tocmai pentru că au o excepțională capacitate de libertate și de suferință. Dar aceste personaje posedă o grandioasă conștiință teoretică a lumii. Așa cum au avut personajele lui Dostoievski și ale lui Proust. Capacitatea de libertate și de suferință, conștiința unui destin sau spaima de moarte, de ratare — acestea sînt rădăcinile spirituale și ale lui Lambert, și ale lui Kirilov, și ale lui Proust...

Romanul românesc, trebuie să recunoaștem, nu strălucește prin *personaje* excepționale, prin oameni care pot

deveni mituri (așa cum a devenit un Grandet sau un Ras-kolnikov). Abia dacă putem număra pe degete personajele de seamă ale romanului românesc. Eu unul nu încerc s-o fac. În orice caz, numai de vreo cincisprezece ani încoace s-au scris romane cu personaje vii, adică perfect create. Înainte, existau scheme, tipuri automatizate (genul *Dan* etc), împrumutate de-a gata din mentalitatea vremii. Din nefericire, cel mai puternic romancier al nostru, Liviu Rebreanu, ne-a dat prea puțin *tipuri*. Marele său talent mișcă mai repede mulțimile, pămînturile, satele, în

afară de Ion, nu văd alt personaj-mit în romanele magnifice ale lui Liviu Rebreanu. Romanul românesc, care se află astăzi într-o uluitoare și revoluționară depășire de sine, va triumfa definitiv când va izbuti să impună literaturii universale măcar două-trei personaje-mituri. (Nu e vorba de un „tip”, avar, amant, gelos etc. — ci de un personaj care să participe cât mai total la drama existenței; să aibă destin, să-l doară carnea, să știe lupta cunoașterii etc.) Un popor — prin folclorul și prin istoria lui — creează mituri. O literatură — mai ales prin epica ei — creează personajele-mituri. Forța creatoare a unui romancier constă în primul rând în capacitatea sa de a crea oameni — oameni noi și mulți. Nu simplă reproducere de „personaje” (tatăl bun, tatăl pervers, femeia vinovată, fiul risipitor, fecioara înșelată etc.) — ci creație de oameni noi, adică de oameni care participă la eforturile de cunoaștere ale contemporaneității.

Personajele romanului românesc sînt lipsite încă — în imensa lor majoritate — de o conștiință teoretică a lumii. (Să notăm una din puținele excepții: Fred, din *Patul*

92

MIRCEA ELIADE

lui Procust.) Tot așa, sînt lipsite de o conștiință a propriului lor destin. Nu știm dacă există în literatura românească un singur personaj care s-a sinucis din disperare sau din simplă dramă metafizică. Sînt multe însă care s-au sinucis din dragoste, sau din plictiseală, sau de foame. În romanul românesc, nu există nici un mistic, nici un exaltat, nici un cinic. Drama existenței nu se coboară pînă la rădăcinile ființei. Personajele românești sînt încă departe de a participa la marea bătălie contemporană care se dă în jurul libertății, a destinului omului, a morții și a ratării.

Profani

Ceea ce nu înțeleg prea bine la contemporanii mei este indignarea lor împotriva *profanilor*, împotriva amestecului acestora în judecarea unor realități pe care nu le cunosc. Bunăoară, o sumă de oameni inteligenți protestează atunci când un *profan* intervine în viața artistică a unei țări, criticînd anumiți scriitori pe temeuri morale și respingînd anumiți poeți pe temeuri gramaticale sau lexicale. Nu mă miră această solidarizare a artiștilor împotriva unui profan care încearcă să le dea lecții plecînd de la alte criterii decît cele artistice. În fond, este vorba aici de un admirabil instinct de conservare spirituală; artiștii și cunoscătorii tehnicilor artistice înțeleg prea bine autonomia valorilor artistice ca să nu se apere cu vehemență împotriva celei mai grave confuzii: *confuzia planurilor*, confuzia între artă și morală, bunăoară, sau între poezie și gramatică. Dar aceiași artiști și cunoscători

FRAGMENTARIUM

93

ai tehnicilor artistice se fac și ei vinovați — în alte împrejurări — de acest păcat al confuziei planurilor. Nu sînt mulți ani de cînd cîțiva dintre luptătorii de astăzi împotriva profanilor în artă se amestecau, ca profani, în alte probleme ale vieții spirituale; bunăoară, în mistică, metafizică și dogmă. Nu îmi aduc aminte să fi existat vreun critic care să militeze *calificat* împotriva misticii sau metafizicii; care să fi avut, adică, o cultură metafizică desă-vîrșită, o bună documentare istorică și, mai ales, o intuiție exactă a acestor realități suprasensibile. Cînd un necalificat, un „profan”, se amestecă în judecata unor realități pe care le cunoaște imperfect sau pe care nu le poate intui, se face vinovat de gravul păcat spiritual al *confuziei planurilor*. Dar păcatul acesta există și trebuie subliniat în toate domeniile spiritului, nu numai în domeniul artei sau al moralei. Intervenția profanului aduce după sine, întotdeauna, o confuzie de valori. Cum cultura europeană trăiește sub semnul profanului de multe sute de ani (iluminismul, pozitivismul, marxismul, freudismul, rasismul, istoricismul) — confuzia aceasta o suportăm aproape cu toții, fără să ne mai indigneze. De aceea, mi se pare ciudată (într-un anumit sens, de sine contrazicătoare) atitudinea unora dintre contemporanii mei care protestează cînd un grămatic sau un medic judecă opera de artă și nu protestează atunci cînd un critic literar, un medic sau un erudit judecă o metafizică, o mistică sau o dogmă.

Ni se va răspunde: asta înseamnă că numai un mistic este îndreptăţit să judece o experienţă sau teorie mistică şi numai un om care crede e calificat să-şi spună cuvîntul

94

MIRCEA ELIADE

asupra unei credinţe. Într-adevăr, aşa ar trebui să fie. Nu poţi judeca o realitate spirituală decît cunoscînd-o; şi n-o cunoşti, decît contemplînd-o în planul ei de existenţă. Nu poţi judeca o operă de artă decît cunoscînd-o, contemplînd-o estetic. O poţi accepta sau o poţi respinge — dar trebuie s-o cunoşti întîi, s-o *iubeşti* în prealabil. Iubind poezia, poţi contempla poemele şi eşti calificat să judeci un poet. Iubind realităţile suprasensibile (adică *crezînd* în existenţa şi autonomia lor), poţi judeca, poţi primi sau respinge o metafizică, o dogmă sau o experienţă mistică. Trebuie să fii — şi într-un caz, şi în celălalt — *calificat*; să nu confunzi planurile, să nu fii profan. Cu alte cuvinte, trebuie să crezi în *existenţa* realităţii pe care o judeci şi în *autonomia* ei spirituală...

Asemenea afirmaţii, fireşte, au foarte puţine şanse să convingă pe cineva. Nici nu sînt scrise, de altfel, cu intenţia de a convinge. Dar este întotdeauna interesant de observat intervenţia tot mai accentuată a profanului în viaţa spirituală şi culturală a Europei. Acum două-trei veacuri, confuzia planurilor se împlinea pe niveluri înalte; era atunci vorba de teologie şi filozofie, de dogmă şi ştiinţe naturale (termenul acesta, fireşte, este folosit aici cu sensul pe care l-a avut de la Renaştere pînă la Linne). Începînd cu secolul al XIX-lea, „confuzia planurilor”, intervenţia profanilor a căpătat o amploare şi o vulgaritate de coşmar. Valorile spirituale au fost confundate pe niveluri din ce în ce mai joase; gîndirea cu creierul, geniul cu nebunia, sfinţenia cu sexualitatea, arta cu coprofilia, spiritualitatea cu lupta de clasă, cultura cu sîngele poporului care a creat-o etc. Această „îngroşare” şi vulgarizare a intervenţiei pro-

FRAGMENTARIUM

95

fanilor, a necalificaţiilor corespunde, de altfel, structurii secolului al XIX-lea; secol care cerceta validitatea oricăror realităţi numai pe criterii senzoriale.

Chiar şi atunci cînd a voit să reafirme nemurirea sufletului, secolul al XIX-lea a avut nevoie de criterii senzoriale, de „probe”; dovadă, spiritismul, cea mai vulgară şi „îngroşată” concepţie a nemuririi pe care a creat-o vreodată omul.

Superstiţii

Uneori, etimologiile pot salva un cuvînt restaurîndu-i sensul iniţial, nobil. *Superstiţie* derivă, desigur, de la *su-per-stat* (*superstitionem*, *superstare*) „ceea ce stă deasupra”, ceea ce rămîne în curgerea nesfîrşită a vremii. Folcloriştii italieni pot vorbi şi de *sopravivenze*, referindu-se la acele obiceiuri sau idei populare care le-au dat, cînd-va, naştere. Sensul „superstiţiei” este totuşi mai bogat şi mai „nobil” decît al acestui cuvînt italianesc, *sopravivenze*. Nu e vorba despre o formă care supravieţuieşte pur şi simplu, ci de o idee sau de un ritual care „rămîne deasupra” istoriei. Nu supravieţuieşte o generaţie sau două, sau cîteva sute de ani, ci *stă deasupra timpului*; ca o normă etern valabilă, ca un Principiu, ca un Simbol.

Fireşte, nu toate „superstiţiile” au acest caracter su-pratemporal. Nu în orice idee sau ritual care a „rămas” se răsfrînge intuiţia primordială a normelor, a principiilor fundamentale, metafizice (lumină şi întuneric, moarte şi înviere, centrul, polul etc). Multe „superstiţii” au o origine „istorică”, locală, umană; şi ele sînt utile, în acest caz, ştiinţelor profane (sociologia, istoria, folclorul), iar

96

MIRCEA ELIADE

nu simbolicii şi metafizicii. Acest fel de superstiţii poate fi corect numit *sopravivenze*; ele sînt documente referitoare la viaţa unui grup uman sau la istoria unei anumite regiuni. Deşi în chiar această viaţă locală intervin de cele mai multe ori scheme teoretice cu mult mai vechi şi de un alt „nivel”. Bunăoară, legendele create în jurul lui Alexandru cel Mare au asimilat elemente din miturile zeilor şi ale eroilor. Cavalerul Gozon de Dieudonne, care a ucis

„balaurul” din Rhodos, a fost „eroizat” după toate regulile mitului și un anumit fapt istoric, local, s-a transformat în conștiința populară într-o nouă versiune a străvechiului mit: Eroul și Balaurul.

Ținând seama de toate aceste „legi ale fantasticului”, se poate ajunge, după credința noastră, la izolarea acelor „superstiții” care nu au nimic „istoric” în ele, ci sînt într-adevăr „rămase deasupra”, din timpuri imemorabile, (într-o carte de apropiată apariție, *La Mandragore. Essai sur les origines des legendes*, am încercat să demonstrăm și să ilustrăm validitatea acestei metode.) Ochiul sceptic al profanului nu va avea dreptul să respingă în bloc imensul *Corpus* al „superstițiilor”. Aici sînt păstrate intuiții și simboluri care preced[ă] chiar „istoria” și a căror coerență ne îndreptățește să vorbim de o „logică a simbolului”, după ce alții au vorbit de metafizica lui.

Veșmînt și simbol

Ați văzut vreodată o fișie de *batik*, unul din acele costume sumare purtate în Java? Sînt pînze multicolore, cu desene complicate, labirintice. Nici un ochi european nu

FRA GMENTARIUM

97

ar putea descoperi deosebiri prea mari între mai multe fișii de *batik*, în afară, firește, de culorile dominante; un costum pare galben, altul roșu și așa mai departe.

Și, cu toate acestea, fiecare fișie de *batik* își are semnificația ei precisă. Desenul acela labirintic vorbește ochiului unui javanez mai mult decît o pagină întreagă de descripție.

Fiecare semn este un simbol. Un javanez își dă îndată seama ce fel de om este trecătorul din fața lui: dacă e bogat sau sărac, dacă e de la munte sau de la mare, ce meserie au avut părinții lui, cine este logodnica lui etc. își dă seama chiar de lucruri mai intime, dacă îi cercetează cu atenție costumul, căci simbolismul vestimentar nu ascunde nimic. își dă seama bunăoară *unde se duce* trecătorul din fața lui: la o logodnă, la o afacere, la o petrecere. Toate „ocaziile”, toate „evenimentele” sînt înscrise în labirinturile acelea policrome. Omul nu vrea să ascundă nimic — căci el, prin costumul special pe care îl poartă în acea zi, se integrează într-o anumită ordine supraindividuală. Și toate simbolurile, emblemele, alegoriile înscrise pe o fișie de *batik* nu au alt sens decît de a integra continuu pe individ într-o ordine care îl transcende. În același timp, simbolica aceasta fiind cunoscută *tuturor* membrilor comunității, ea face posibilă o *comuniune* perfectă și firească. Aproape că nu mai e nevoie de „prezentare”, de „introducere”, cum spun foarte exact englezii cînd e vorba să facă cunoștința a doi oameni. Simbolismul vestimentar vorbește de la sine — și vorbește *tuturor*, unui copil, ca și unui bătrîn, unui savant, ca și unui țăran.

Cu alt prilej, am vorbit despre simbolica jadului în cultura chineză. Brățărilor de jad, cu anumite culori, anumite

98

MIRCEA ELIADE

forme, alcătuite din pietre care se lovesc într-un anumit ritm și produc anumite sunete — joacă același rol pe care îl au veșmintele de *batik*. Java. Ele fac cunoscut — simplu, firesc, fără „sublinieri” — rangul social, situația financiară, intențiile și vîrsta aceleia care poartă brățara cu pietre de jad.

Nu există „secrete” personale — *privacy* — într-o societate întemeiată pe baze tradiționale. Și nu există „secrete”, pentru că toate gesturile omului au o semnificație care preced[ă] și îl depășește. După cum în Orient alimentarea, acest gest atît de brutal și de profan, devine și el un *ritual* — își capătă adică o semnificație, o valorificare dincolo de funcția organică —, tot așa celelalte gesturi umane se integrează într-o ordine care transcende nu numai individul, dar transcende și societatea. Pentru că, dacă individul este integrat în societate prin mii de „ritualuri permanente” — societatea, la rîndul ei, este integrată ordinii cosmice. Omul culturilor tradiționale *nu este singur*, dar asta nu înseamnă că el nu e singur în societate (cum se încearcă prin civilizațiile occidentale luciferice); înseamnă că nu e singur în Cosmos. Și

lucrul acesta este mult mai prețios. Astfel de oameni nu au „secrete” — pentru că nu au nevoie de ele. Ei trăiesc, organic, legați de marele mister al Cosmosului.

Clipa din urmă...

Secolul al XIX-lea a fost, cum se spune, secolul istoriei, secolul [al] XX[-lea] este secolul sociologiei și al etno-

FRAGMENTARIUM

99

grafiei, științe prin excelență istorice. E de remarcat că, de o sută de ani încoace, eforturile gândirii occidentale converg către aceeași țintă: să cunoască și să explice *trecutul*. „Trecutul” cosmosului și al planetei noastre, evoluția speciilor, originea raselor și a popoarelor, obârșia și evoluția limbilor, etapele instituțiilor sociale, istoria religiilor etc. Toate științele umaniste — de la artă și literatură, până la etnografie și folclor — s-au integrat disciplinei istorice. De fapt, „progresele” realizate în fiecare din aceste domenii se datoresc în primul rând aplicării „metodei istorice”. Să ne amintim, bunăoară, cazul etnografiei, care nu a devenit știință decât în clipa când a introdus în studiul civilizațiilor primitive criteriul istoric. Cine s-ar fi gândit, în secolul al XVIII-lea, să scrie o *Istorie a societății melaneziene*, așa cum a scris Rivers în 1914? Pe vremea când Voltaire și Montesquieu scriau despre „primitivi” și „orientali”, popoarele acestea erau date de exemplu Europei tocmai prin lipsa lor de „istorie”. Enciclopediștii, ca și romanticii, considerau popoarele extra-europene ca un grup de așezări umane „pure”, originare, dincolo de istorie și devenire, păstrând veacuri de-a rândul „civilizația” lor naturală, necoruptă de războaie religioase și injustiție socială. Etnografia modernă, cu un Rivers și Graebner, descoperă „istorie” chiar în viața celui mai neînsemnat trib australian. Secolul [al] XX[-lea] a învățat să aplice metodele istoriei mai ales în domenii în care lipsesc ceea ce se numește „documente istorice” (monumente, inscripții, texte). Etnografia și preistoria fac să vorbească un arc, un instrument de pescuit sau un desen cu aceeași precizie cu care o cronică sau zidurile unei

100

MIRCEA ELIADE

cetăți mărturisesc vicisitudinile unui popor. De aproape o sută de ani, conștiința europeană descoperă trecutul, etapă cu etapă. La mijlocul secolului al XIX-lea, au început să reapară sub ochii europenilor ruinele civilizațiilor îngropate de mii de ani și uitate până și cu numele: Egiptul, Troia, Babilonul, Susa, Knossos; apoi Elamul, Iudeea, Sumerul, cultura hitită, indiană, iraniană; apoi Asia centrală și cetățile deșertului Kathai; apoi Doura-Eu-ropos și Ugarit. Lista nu e completă și nici n-are intenția să fie. Dar niciodată omenirea n-a avut, simultan, conștiința trecutului ei — de la preistorie la Evul Mediu și de la „primitivi” la societățile desăvârșite ale Renașterii — așa cum a dobândit-o Europa în ultima sută de ani. Cu o imagine brutală, s-ar putea spune că Europa *vizionează* de cîtva timp toate etapele istoriei ei și ale trecutului omenirii în general. Tot ee *di fost* cîndva, tot ce a *trăit*, tot ce a dat vreodată un sens existenței — conștiința europeană înregistrează și filmează pentru sine. S-ar putea spune că, întocmai după cum în ultimele clipe ale vieții sale un individ își retrăiește întreaga existență, până în cele mai mici și mai neînsemnate amănunte — tot așa Europa vizionează astăzi, în teribila sa agonie, toate etapele vieții istorice ale omenirii, din cele mai vechi timpuri și până în prezent. Europa, lumea modernă își mai amintește încă o dată întreaga sa viață, înainte de a som-bra definitiv. Chiar acei optimiști care nu cred într-o apropiată năruire totală a culturii europene sînt siliți să recunoască cel puțin un lucru: că lumea actuală trăiește un sfîrșit de ciclu. Că, orice s-ar întîmpla după viitorul cataclism, formele de viață și de gândire europeană, create

FRAGMENTARIUM

101

de Renaștere și revoluțiile industriale și sociale care i-au urmat, vor fi definitiv îngropate, depășite.

Ajunsă la acest sfârșit de ciclu, conștiința europeană re trăiește, ca un film mental, istoria universală. Poate că s-ar putea explica prin acest fenomen o seamă de manifestări ciudate ale timpului nostru (legătura între numărul catedrelor de istorie și deficiența natalității, în Franța; încercarea Germaniei hitleriste de a lichida obsesia istoriei și crearea miturilor preistorice, a „fenomenelor originare” rasiste etc).

„*Mort în viață*”

în Annam, este obiceiul ca bătrânii, îndată ce-și simt sfârșitul, să dea un banchet funerar familiei, ca și cum ar fi murit deja. În cazul când bătrînul își revine și continuă să trăiască, e considerat, din punct de vedere juridic și social, *mort*. Soția lui e văduvă, copiii lui sînt orfani; nu poate lua parte la ritualuri, decît în măsura în care morții sînt acceptați să fie prezenți, în anumite ceremonii.

În India, se întîlnește o credință similară. Este așa-nu-mita *sampradāna*: bătrînul, simțindu-și sfârșitul apropiat, își transmite fiului întreaga lui „persoană” psihomentală. În *Upanișade*, se găsește admirabil descrisă această ceremonie. Bătrînul așază pe fiul său în așa fel, încît mîna lui să-i atingă mîna, piciorul lui să-i atingă piciorul etc. Apoi, începe ritualul propriu-zis. „Îmi pun ochiul în tine”, spune bătrînul. „Îți iau ochiul tău”, răspunde fiul. Și așa mai departe. În caz că bătrînul scapă cu viață, el este juridic considerat *mort*; stă sub autoritatea fiului său (căci

102

MIRCEA ELIADE

fiul său este, de fapt, adevăratul *el însuși*) și de cele mai multe ori pleacă de acasă, trăindu-și restul zilelor în singurătate, practicînd asceza în pădure.

Condiția aceasta de „mort în viață”, care în anumite civilizații orientale se dobîndește prin ritualuri de fiziologie mistică („transmiterea simțurilor”) sau ceremonii funerare anticipate, își găsește analogii și în alte societăți omenești. Mă gîndesc, bunăoară, la un filozof care a cunoscut totul, pînă la sfârșit, care a suprimat obstacolele, a depășit conflictele, a rezolvat antinomiile; un filozof care s-a împăcat cu Cosmosul și cu Dumnezeu, înțelegînd totul, formulîndu-și această „înțelegere” într-un *sistem*. Oare nu este, un asemenea om, un mort în viață? Nu este el pe deplin împăcat, așa cum nu poate fi nici un om viu? Repetînd o formulă destul de cunoscută, putem spune că *sistemul* unui filozof este piatra lui de mormînt. După ce totul a fost înțeles și totul a fost formulat, ce experiență mai poate mișca sau mai poate rodi conștiința gînditoru-lui? Nici Dumnezeu, nici Cosmosul nu mai au taine pentru el, de nicăieri nu mai riscă o surpriză, o experiență, o nedumerire.

Deși trupul lui continuă să viețuiască, omul acela nu mai aparține lumii noastre. Din punct de vedere spiritual, el este un mort; în sensul că e desăvîrșit, căci a atins formula maximă de echilibru.

Am amintit ceremonia funerară din Annam și ritualul indian *sampradāna*, ca să se vadă că, din toate timpurile, există condiția de „morți în viață”, de oameni care nu mai aparțin societății din care au făcut parte. Bătrînul în pragul morții este, într-un anumit fel, un *desăvîrșit*; tot

FRAGMENTARIUM

103

ce a putut învăța de la viață, a învățat. În cazul Indiei, el transmite fiului funcțiile „impersonale” ale ființei lui. După acest ritual, el nu mai are decît legături fizice cu pămîntul. Tot ce era *desăvîrșit* în el a „pus” (în sens magic, concret) în fiul său.

Aur

Cînd ilustrului teolog răsăritean i s-a spus „Ioan Gură de Aur”, porecla aceasta nu se referea la *vorbirea frumoasă*, ci la *vorbirea adevărată*. Teologul creștin exprima perfect adevărul, *realitatea*. Lumea răsăriteană păstra astfel, la începutul creștinismului, o veche tradiție care simboliza „adevărul” prin „aur”. Se spunea despre ceva că e „de aur” cînd înceta de a mai fi

uman, tranzitoriu, cînd ieșea din „istorie”. Un om cu „inima de aur” însemna un om care depășise condiția umană, care trecuse într-un fel oarecare în transcendent, apropiindu-se de sfințenie. Și această sfințenie, exprimată prin formula „inimă de aur”, însemna că acel om trăia *adevărul* absolut. Accentul cade, așadar, pe cunoașterea integrală a realității, nu pe bunătatea inimii cum ar părea la început. Un om cu „inimă de aur” este, firește, foarte „bun”, foarte caritabil, dar această bunătate este o consecință a cunoașterii principiilor.

„Aurul este realitatea” spune un foarte vechi text indian (*Satapatha Brahmana*). Concepția aceasta se regăsește pretutindeni în vechile culturi tradiționale. Nu este vorba numai de un *simbol* al realității, al „principiilor”, așa cum se întîlnește în China, bunăoară, unde aurul re-

104

MIRCEA ELIADE

FRA GMENTARIUM

105

prezintă principiul *yang*, „realitatea inalterabilă”, solară, normele cosmice. Semnificația aurului este ceva mai adîncă. Un corp „de aur” este un corp mistic compus din cuvinte sacre, revelate. (Idea aceasta o găsim mai ales în literatura sacră indiană.) Ioan Gură de Aur înseamnă așadar purtătorul unui corp mistic oral, al unei dogme revelate. Omul cu „inima de aur” însemna omul care trăia în acest corp mistic al adevărului absolut. Căutarea alchimică a aurului trebuie astfel înțeleasă: căutarea principiilor realității, încercarea de a asimila normele. Asimilare care se poate face în mai multe feluri: magic (prin introducerea aurului în organismul uman), mistic, metafizic. Ceea ce mi se pare prețios în aceste etimologii sacre este descoperirea unor semnificații metafizice înapoia formelor care la prima vedere par profane, legate numai și numai de obiceiuri și superstiții omenești. Aproape nimic nu era întîmplător în viața „celor vechi”. Totul își avea un sens, o semnificație precisă, și aceste semnificații, cercetate una cîte una, ne lasă să întrevădem o viziune metafizică de o perfectă coerență. Acolo unde se vedeau pînă acum simple manifestări ale unei „mentalități prelogice”, începem să descoperim o desăvîrșită formulare a normelor. Zona profană, zona evenimentelor fără semnificație, era foarte redusă în viața „celor vechi”.

Drumul spre centru

Tehnica socratică se fundează pe această siguranță: că orice om are adevărul în el; trebuie doar să i-l amintești, să-l scoți la lumină.

Unele filozofii indiene pleacă de la o certitudine identică. Bunăoară, Sărhkhya și Yoga, urmărind — ca orice „sistem” de filozofie indiană — autonomia absolută a spiritului, *libertatea* lui, ajunge la afirmația următoare: orice suflet (*purușă: spiritus*) este *de fapt* liber, autonom; numai că omul nu își dă seama de asta. Scopul filozofiei este deci, după Sămkhya, înțelegerea („realizarea”) acestui fapt: că sufletul e liber.

Și pentru Socrate, și pentru unele filozofii indiene, omul suferă pentru că ignoră valoarea și „situația” propriului său suflet. Își ignoră, adică, propriul său „centru”. Suferința, drama, dezastrul condiției umane se datore[sc] unei absurde amnezii; omul nu-și mai *amintește* adevărul (Socrate), nu-și mai *recunoaște* sufletul (Sămkhya — Yoga). Să precizăm că „sufletul” nu se referă aici — cum nu se referă nicăieri în metafizica indiană — la *psyche*, *anima*, la viața psihomentală, considerată ca o manifestare subtilă a „materiei”, ci la *nous*, *spiritus*, adică la o entitate ontologică.

Salvarea, atît pentru Socrate, cît și pentru filozofia indiană, stă în putința omului de a-și *aminti* sau de a *recunoaște* adevărul. Dar acest „adevăr” este *în om*, alcătuiind chiar centrul ființei sale. Cu cîtva timp înainte de Socrate, *Upaṇișadele* anunțaseră: *tu ești asta! (tat tvam asi)*. „Asta”, adică Brahman, realitatea absolută, identică cu *ātman*, cu „sufletul” (*spiritus*) omului.

Drumul spre „înțelepciune” sau spre „libertate” este un drum spre centrul ființei tale. Aceasta este cea mai simplă definiție care se poate da metafizicii în genere. Și este interesant de

remarcat că o definiție similară se poate

106

MIRCEA ELIADE

da religiei în genere: drum spre „centru”. Într-adevăr, orice act religios presupune ieșirea din zona profană (care ar corespunde, în ordine metafizică, ieșirii din devenire, din „viață” și „istorie”) și intrarea într-o zonă sacră (templu, loc sacrificial, timp liturgic, „starea” rugăciunii etc). Dar zona sacră prin excelență, *templul* sau *altarul*, este considerat — în toate tradițiile religioase — „centrul lumii” (cf. cartea noastră *Cosmologie și alchimie babiloniană*, 1937, pp. 31 și urm.). Așadar, intrarea sacrificială într-o zonă sacră este un drum spre „centru”, spre Realitatea absolută. Căci „sacru” asta înseamnă: *esse*, realitatea absolută, opusă „profanului”, devenirii, vieții, într-un cu-vînt lui *non-esse*.

Firește, „drumurile” acestea spre „centru” — ale metafizicii și ale religiei — au direcții opuse: metafizica descoperă centrul în *om* (*tat tvam asi*); religia descoperă centrul în *sacru*, în afara omului (*ganz anderes*). Cu toate acestea, „direcția” drumurilor nu trebuie să ne înșele, făcîndu-ne să credem în incompatibilitatea celor două „căi”, metafizică și religioasă. Pentru că este adevărat că în primul caz, al itinerariului metafizic, omul descoperă în sine realitatea absolută (*ātman*), dar tot atît de adevărat este că acest principiu ontologic nu aparține omului ca atare, ci îl preced[ă] și îl transcende...

Vacuitate

Conștiința omenească e terorizată de adîncimile vidului cu aceeași intensitate cu care e terorizată de realitatea

FRA GMENTARIUM

107

absolută. Față de *non-esse*, ca și față de *esse*, omul cunoaște o spaimă egală. Experiența „mistică” nu e „provocată” numai de *esse* (Dumnezeu), ci și de neființă, de vidul absolut, de neant (*non-esse*). Toată mistica budistă „extremistă” — căreia i se și spune, de altminteri, nihilistă — își are rădăcinile în această experiență totală a neantului. Atîția „mistici” budiști își petrec viața întreagă dizolvînd substanța universului, macerîndu-i formele, volumele, aparențele, căutînd cu sete marea iluzie care se desfășoară, stăpîină, înapoia așa-numitelor „realități”. Și, în fața Vidului suprem, în fața acestui abis al neființei, bu-diștii cunosc aceeași „teroare”, același „rapt” extatic care ne întîmpină în mărturisirile misticilor creștini. Este adevărat însă că în itinerariul mistic creștin și islamic teroarea în fața lui *non-esse* precipită descoperirea lui Dumnezeu, a Ființei absolute. Deși și aici întîlnim, adesea, incapacitatea mărturisită a misticului de a deosebi *esse* de *non-esse*, pe Dumnezeu de Neant.

Somn

Heraclit spune despre aezi, sicofanți și mistagogi: „se comportă în starea lor de veghe ca oamenii adormiți, care privesc fiecare către lumea lor personală, în timp ce oamenii treji au o singură lume, care le e comună”.

Dacă acest citat i-ar fi căzut sub ochi pe cînd scria frumosul său *Mathesis*, Constantin Noica l-ar fi comentat și l-ar fi folosit, fără îndoială, pentru ilustrarea tezei sale. Constantin Noica încearcă în *Mathesis* apărarea culturii

108

MIRCEA ELIADE

de *tip geometric* împotriva culturilor de *tip istoric*. Sau, cum ar spune Heraclit, a culturii oamenilor treji, „care au o singură lume care le e comună”, împotriva culturilor atît de variate și de impenetrabile ale „oamenilor care dorm”.

Cultura oamenilor treji, care participă la o aceeași realitate, una și universală: oameni extravertiți, care privesc *în afară*. Întîlnesc aceleași lucruri, aceeași lumină, aceeași lege. Și, alături de această cultură unică și universală, de tip geometric — pluralitatea culturilor

istorice, creația oamenilor introvertiți, care privesc *înălăuntrul lor* („fiecare spre lumea lor personală”, spune Heraclit); organisme izolate, impenetrabile, dominate de puternica lor viață organică (a lor și numai a lor: „autentică”); simțind și judecând realitatea prin criterii onirice. Într-adevăr, „somnul” este caracteristica oricărei culturi istorice. „Somnul” este simbolul izolării, al coincidenței cu marile procese organice. Atunci se ia contact cu izvoarele vieții, atunci se „crează” formele istorice (prefacere organică, dospire, fermentare).

„Somnul” nu înseamnă, în acest caz, inconștiență — ci reculegere, adunare, introversiune, întoarcere la viața organică. Și nu e deloc o simplă întâmplare faptul că Lucian Blaga, teoreticianul filozofiei stilului românesc, omul care a scris cel mai mult și cel mai bine la noi despre polivalența culturilor istorice, același Lucian Blaga a numit volumul său fundamental de versuri *Lauda somnului*. În poezia și drama lui Blaga somnul joacă un rol decisiv; „somnul” este întoarcerea la unitatea organică primordială, la starea paradizică a creației fără conștiință. Somnul

FRA GMENTARIUM

109

este aproape o stare prenatală, embrionară, în care viața nu era despărțită de conștiință, în care nu exista libertate, păcat, dramă.

„Pasărea fără somn” (*Avram lancu*), „marea pasăre bolnavă” (*La cumpăna apelor*) — este simbolul ieșirii din unitatea embrionară, pierderea conștiinței paradizice, ruperea continuului organic. „Pasărea fără somn” își zvîrle privirile *în afară*; ea scrutează spațiul; ea prevede marile întâmplări istorice. De aceea, poetul o implică în nașterea mirului revoluționar al lui Avram lancu.

Aceeași concepție a somnului — ca o stare creatoare și extatică — se întâlnește și în alte culturi de tip istoric. Bunăoară, la taoiștii chinezi, care considerau somnul, hibernarea și extazul ca experiențe originare, cu „circuit închis”, în care „viața” nu se risipește, nu se destramă, nu se proiectează în afară. De altfel, „somnul” este ridiculizat numai în Europa; numai anumite popoare occidentale îl socotesc ca un simbol al lenei, al prostiei și sterilității spirituale. În alte culturi, somnul este un simbol al perfecte reculegeri, al autonomiei, al creației.

Ironia heraclitiană împotriva „somnului” se regăsește, dacă trebuie să dăm crezare unui Luigi Valii (*// linguaggio segreto di Dante*, p. 172) și la secta „I Fedeli d'Amore”. În limbajul secret, *a dormi* înseamnă a fi în eroare, a fi departe de adevăr, adică a aparține Bisericii romano-catolice. *Vita nuova* ar însemna tocmai ieșirea din somn (și din „moarte”) prin virtutea dragostei. De la Dante încoace, simbologia „somnului” ca o privațiune, ca o eroare a dominat întreaga cultură occidentală.

110

MIRCEA ELIADE

Concepția originală — și cu corespondențe atât de ciudate în culturile orientale — pe care a poetizat-o Lucian Blaga în *Lauda somnului* este cu atât mai prețioasă pentru noi. Ea se opune net Occidentului — „oamenilor treji cu o singură lume, care le e comună”.

Două tipuri de creatori

O „personalitate” creatoare nu are decât două posibilități: să valorifice într-un sens nou, „personal”, existența, sau să restaureze normele. Poate fi citat, în primul caz, Dostoievski sau Goethe; în al doilea, Dante, Calderon, Shakespeare, Racine. Pentru aceștia din urmă, aproape că nu se mai pune problema „personalității”. Ei au de-a face cu norme, cu adevăruri, în orice caz, dincolo de „stilurile culturale”. În această privință, tehnica dramatică a lui Racine își găsește un perfect corespondent în Kālidāsa. Ca și dramaturgul francez, Kālidāsa creează conform canoanelor, a tradiției milenare care îl preced[ă]. Dar atât Racine, cât și Kālidāsa aduc o prețioasă „împerspătare” a normelor, o grație și o perfecțiune neatinse pînă la ei. În artele plastice și în arhitectură, adevărul acesta e evident. Pînă la Renaștere, artistul nu aducea nimic „original” în creație. El nu făcea decât să păstreze și să transmită canoanele, normele,

principiile, a căror validitate, înainte de a fi „estetică”, era „metafizică”. Templele din Mediterana, sanctuarele creștine, iconografia creștină — ca să nu mai pomenim de arta indiană, prin excelență canonică — toate operele de artă ale Antichității și ale Evului

FRA GMENTARIUM

111

Mediu erau „urme” (*vestigii*) ale transcendentului în istorie; „urme” care conduceau spiritul uman pe treptele cunoașterii metafizice. Chiar când nu era vorba de „principii metafizice” — cum este cazul, bunăoară, la Racine —, erau prezente normele condiției umane, norme care nu aveau nimic de-a face cu individul.

Este firesc, desigur, ca între aceste două tipuri de creatori — conformiștii, tradiționaliștii (în sensul metafizic al termenului: tradiție primordială, supraistorică) și non-conformiștii — să nu existe o bună înțelegere. Deși se poate spune că și geniile de tipul Dostoievski descoperă, o dată cu nivelurile existenței umane pe care le valorifică, *normele* acestor noi tărîmuri. Infernul și Paradisul descoperit[e] de Dostoievski aparțineau de mult experienței umane. Dostoievski a valorificat numai — prin opera lui — aceste zone obscure ale existenței. Pînă la el, oamenii care pătrundeau în aceste zone obscure nu aveau conștiința că participă la o valoare, că experiența lor are o semnificație umană. Cel mult credeau că ies din umanitate — așa cum se întâmplă cu toate misticile „întunericului”, care încep în Eurasia cu mult înainte de Dionysos, cu toate experiențele demetrice (care lăsa impresia de „posesiune”, de „umilire”, de „inconștiență”).

Dostoievski restaurează — dacă se poate spune astfel — *normele* acestei existențe demetrice. „Viața subterană”, după opera lui Dostoievski, nu mai are un sens peiorativ, de confuzie, de haos, de nevroză. Viața subterană își regăsește dacă nu „legile” ei, cel puțin *ritmul* ei, funcția ei creatoare în existență. Persefone, fiica zeiței Demeter, Mama tuturor, care stă nouă luni în Infern, sub

112

MIRCEA ELIADE

pămînt, și trei luni la lumina zilei, această Persefone, matcă a tuturor formelor, ocean al latențelor, are și ea *norme*: normele întunericului teluric al nopții subterane și prenatale. Este de la sine înțeles, așadar, că, descoperind — pentru sensibilitatea europeană modernă — un nou continent mental, Dostoievski descoperă, în același timp, și normele, care conduc aceste niveluri în aparență atît de „confuze”. Și aici, în străfundurile demetrice ale ființei umane, există norme, legi, principii. Personalitatea lui Dostoievski e covîrșitoare pentru că el, cel dintîi, refuzînd itinerariul lui Dante, ne călăuzește prin aceste prăpăstii subterane ale ființei omenești. Dar nu există totuși în opera lui Dostoievski un punct de vedere „individual” — așa cum există, de pildă, la Oscar Wilde...

O anumită libertate

Acum, când în toate părțile se discută cu pasiune problema libertății, este bine să ne întrebăm ce poate însemna acest cuvînt. Secolul al XIX-lea a făcut mare caz de libertatea individului și a acordat nenumărate drepturi gîndirii și instinctelor individuale. De fapt, definiția sumară a libertății, în sensul veacului trecut, ar fi: participarea individului la cît mai multe drepturi cucerite. Erai liber să crezi sau să nu crezi în Dumnezeu — pentru că se cucerise dreptul libertății religioase. Erai liber să divorțezi — pentru că se cuceriseră anumite drepturi cu privire la legătura conjugală. Erai liber să gîndești orice — pentru

FM GMENTARIUM

113

că se cucerise dreptul libertății de conștiință. Și așa mai departe.

Este ușor de înțeles că această libertate contractuală privește foarte puțin problema libertății în sine. Este vorba de un număr oarecare de drepturi, cucerite treptat, drepturi foarte agreabile, dar care nu implică deloc *libertatea* insului. A fi liber înseamnă, înainte de toate, a fi responsabil față de tine însuși. Ești liber pe viața ta — adică orice act pe care îl faci te angajează;

trebuie să dai socoteală de el. Participarea la drepturi însă nu te angajează cu nimic, este o „libertate” exterioară, automată; este un permis de liberă circulație în viața civilă și privată. Nu riști nimic cu un asemenea permis; nu te angajezi nici moral, nici social.

Să ne gândim puțin ce înseamnă, în adevăratul înțeles al cuvântului, un om liber, cu desăvârșire liber. Este un om care răspunde cu propria lui viață pentru oricare act pe care îl săvârșește. Nu poți fi liber dacă nu ești responsabil. Libertatea adevărată nu implică „drepturi” — pentru că drepturile îți sînt *date de alții*, și ele nu te angajează. Ești liber atunci cînd răspunzi pentru orice act pe care îl faci. Răspundere gravă — căci e vorba de propria ta viață, pe care o poți pierde (adică te poți rata) sau pe care o poți fertiliza (adică, poți *crea*). În afară de aceste două poluri — ratarea și creația —, nu văd ce sens ar avea libertatea. Ești liber — adică ești responsabil de viața ta; o poți pierde sau o poți crea; devii automat și ratat, sau om viu și întreg.

Epocile care au ignorat acest sens al libertății au dat cel mai mare număr de ratați. Așa a fost secolul al XIX-lea,

114

MIRCEA ELIADE

care a promovat o libertate exterioară, iresponsabilă, contractuală, în privința aceasta — oricît ar părea de paradoxal —, Evul Mediu a cunoscut o mai mare *libertate*. Oamenii medievali trăiau mai responsabil, mai solemn; fiecare act al vieții lor îi angaja: se puteau pierde sau mîntui (mîn-tuire sau pierdere, în sens creștin).

Teama de responsabilitate silește omul modern să renunțe la libertate pentru drepturi. Singurul lucru valabil din toate „libertățile” cucerite de la Revoluția Franceză încoace este dreptul de a fi liber. Drept de care însă nu profită aproape nimeni. Căci a face acte nesancționabile nu înseamnă a fi liber.

Secolul istoriei

Secolul al XIX-lea este numit, printre altele, „secolul istoriei”. Atunci s-au creat metodele de investigație științifică a trecutului; atunci s-a stabilit o „perspectivă istorică”. Este poate adevărat că secolul al XIX-lea a creat metode științifice de cercetare istorică. (Deși unii se pot pe drept întreba ce fel de metodă „științifică” este aceea care, aprioric, exclude miracolul în istorie. O metodă obiectivă trebuie să constate; în nici un caz ea nu poate exclude o anumită serie de fapte ca „imposibile”. Cercetări recente au dovedit, bunăoară, „posibilitatea” incombustibilității trupului omenesc. Sute de documente hagiografice vorbesc de această incombustibilitate. Metoda istorică le elimină însă din capul locului, ca „imposibile”. Iată însă că faptul a fost verificat. Cum rămîne deci cu

FRAGMENTARIUM

115

„obiectivitatea” metodei istorice?) în nici un caz însă nu poate fi vorba de o „perspectivă istorică” în veacul al XIX-lea. În acest veac, oamenii credeau că progresul este o invenție recentă; că, din tot trecutul Europei, numai cîțiva mari savanți — Euclid, Galilei, Newton, Lavoisier — au contribuit real la creșterea cunoașterii omenești.

Niciodată solidarizarea cu eforturile de cunoaștere ale întregii omeniri n-a fost mai slabă ca în secolul al XIX-lea. A avea „perspectivă istorică” înseamnă a-ți da seama de tot ce te leagă de trecut, a cunoaște toate treptele progresului științific. Oamenii veacului al XIX-lea însă credeau că „știința” începe cu ei. Tot ce se făcuse mai înainte — cu foarte rare excepții — era ignorat. Ei credeau foarte serios că Evul Mediu a fost o epocă întunecată. Tot ei credeau, tot aflat de serios, că știința a început cu vechii eleni; că medicina și științele naturale nu erau pînă în sec [olul] al XIX-lea decît niște enciclopedii pline de superstiții etc.

Un secol care crede serios că adevăratul „progres” începe cu el nu se numește un secol cu perspectivă istorică. Este cel puțin ciudat că, deși preocuparea de frunte a secolului al XIX-lea a fost istoria, nici o judecată istorică emisă în acest secol n-a fost justă. Nu e vorba de „greșeli”, de o cercetare imperfectă a documentelor, ci ne aflăm în fața unei organice

incapacități de a înțelege *istoria*, de a da seama de solidaritatea care există între toate eforturile omenirii către cunoaștere.

Perspectiva istorică este o creație a veacului nostru, veac în care primatul istoriei încetează. De abia în timpurile noastre s-a înțeles „progresul”; care începe cu civilizațiile prehelenice și nu sfârșește niciodată („progres” care, pentru unii, nu este decît o continuă decadență).

116

MIRCEA ELIADE

De abia acum se înțelege funcția creatoare a medie-valității, se precizează noțiunea de Renaștere; se înțelege rolul modest jucat de secolul al XIX-lea în istoria științelor (departe de a marca o culme, veacul al XIX-lea nu se poate compara, în știință, cu veacul lui Euclid sau al lui Copernic). Niciodată omul nu s-a considerat mai „izolat” ca în secolul al XIX-lea; izolat în grandoearea descoperirilor sale, în bogăția cunoștințelor sale, în superioritatea înțelegerii sale.

Analogii

„Noul romantism” al epocii noastre este un fapt încă destul de controversat. Mentalității europene create de revoluție și de războaiele napoleoniene i-ar corespunde, după unii sociologi, mentalitatea creată de Revoluția Rusă și de războiul european.

Nu știu cît de adevărată poate fi o asemenea comparație. Recunosc însă cîteva ciudate corespondențe între romantism și epoca modernă.

Rasismului contemporan și implicațiilor lui biologice (nudismul, puritatea sîngelui, sportul ca vehicul al forței) îi corespunde interesul romantic pentru „oamenii primitivi” (germani, barbari, „primitivi”, amerindieni), care erau considerați ca oameni puri, simpli, nesofisticați, neîmbolnăviți de civilizație.

Disprețului față de „rațiune”, dispreț eminent romantic — îi corespunde astăzi apologia forței, a eroismului, a actelor mari.

FRAGMENTARIUM

117

Marea greșală romantică față de „persoana umană” (apariția și boala individului, depărtarea de la sensul și valoarea clasică a omului) își găsește un perfect corespondent în marea confuzie modernă între „individ” și persoană, confuzie care conduce fatal la un colectivism rău înțeles (de ordin politic etc).

În sfîrșit, o altă mare asemănare între romantism și mentalitatea modernă: se pune din nou *problema morții* și a neantului (revirimentul catolic, Klages, Heidegger etc.) — problemă pe care pozitivismul și filozofiile de la începutul secolului o scosese aproape complet din circulație.

Solidarizare

Opera unui scriitor crește în valoare și își revelează aspecte necunoscute, mai ales prin creațiile și experiențele literare ulterioare. Balzac, bunăoară, a cîștigat enorm după apariția lui Proust. Există în *Comedia umană* un număr considerabil de pagini care erau considerate inerte și inutile, atît de critici, cît și de simplii cititori. Erau acele descrieri lungi, greoaie, în culori stinse, și totuși foarte exacte — care n-au plăcut nici la 1840, nici la 1900. După lectura lui Proust, criteriul de judecată — și chiar premisele contemplației estetice — se schimbă, și acele aspecte „inerte și moarte” din *Comedia umană* capătă o savoare și o valoare pe care n-ar fi obținut-o niciodată dacă nu intervenea creația lui Proust.

O operă de geniu pune la îndemîna cititorului mijloace noi de cunoaștere, mijloace prin care să poată contempla

118

MIRCEA ELIADE

dintr-un nou punct de vedere operele din trecut. Am menționat pe Balzac alături de Proust, pentru că acest caz e mai ușor verificabil.

O mare operă de artă nu are de ce să se teamă de creațiile ulterioare. O operă de artă, încadrată sau explicată istoricește printr-o „școală” sau printr-un „curent”, cîștigă îndată ce dispare

„școala" sau „curentul" care i-au fost contemporane la apariție. Pentru că atunci se descoperă alte mijloace de contemplație, și opera își revelează frumuseți pe care contemporanii nu erau în stare să le cuprindă.

De aceea, un geniu artistic nu e mare numai prin creația sa, ci și prin lumina pe care opera lui o revarsă asupra creațiilor anterioare. Este o impresionantă — deși poate involuntară — solidaritate a genilor. S-ar putea spune că nici un creator nu este atât de mare ca să pună la îndemâna contemporanilor toate instrumentele de cunoaștere și contemplare a operei sale. Realizându-și opera, el n-a făcut încă totul ca să ne-o putem apropia. Trebuie să intervină alte opere, alte descoperiri și experiențe estetice, pentru ca mărimea și adâncimea ei să devină accesibile minții noastre. Nu este vorba de *timp*, ci de creații geniale, de creatori. O operă nu câștigă decât foarte puțin prin timp. Câștigă însă enorm prin operele care o urmează.

Critică și rasiologie

E de mirare că, dintre toți criticii români, numai d. H. Sanielevici se interesează cu pasiune de problema raselor. Singurul dintre criticii români — sau poate singurul

FRAGMENTARIUM

119

dintre criticii europeni. Și, cu toate acestea, problema și cercetarea raselor ar trebui să fie un exercițiu foarte iubit de critici; de Mihail Sebastian și Șerban Cioculescu, bunăoară. Căci, ca și critica literară — cercetarea raselor tinde la aceeași disociație, la precizarea contururilor, la ieșirea din „haosul" etnic. După cum critica literară disociază operele și le regroupează după *tipuri*, după familii — tot așa rasiologia disociază conglomerate în sînul aceleiași comunități, încearcă să le precizeze fizionomia, axele istorice, forțele plâsmuitoare. Critica literară activează într-o vastă comunitate de fenomene literare contemporane și stabilește totuși diferențe, asociații, continuitatea tipurilor, filiații, dincolo de această comunitate contemporană, în istoria ei sau la vecinii ei. Un exercițiu similar implică și cercetarea raselor. O minte preocupată de critica literară ar trebui, aproape obligatoriu, să fie solicitată de problema raselor.

Teorie și roman

Epicul pur este o prostie, ca și „poezia pură". O mare creație epică reflectă în bună parte și mijloacele de cunoaștere ale epocii, sensul vieții și valoarea omului, cuceririle științifice și filozofice ale veacului. O asemenea mare creație epică au realizat Rabelais, Sterne, Balzac, Tolstoi, Dostoievski. Este absurd să interzici „teoria" într-o operă epică; este absurd să ceri unui romancier numai descriere sau numai evenimente. Asemenea romancieri „puri" au existat; și ei se numesc Zola, Goncourt, Mau-passant. Romancieri care s-au ferit să generalizeze, să

120

MIRCEA ELIADE

filozofeze, să violenteze realitatea în numele unei idei sau al unui ideal. Toți ceilalți mari creatori epici, de la Ra-belais pînă la Thomas Mann, n-au renunțat o singură clipă la demnitatea lor umană, la problemele cunoașterii și ale moralei, la „teorie". Evident că această „teorie" dăunează operei cînd este zvîrlită cu lopata, pe jumătate ne-mistuită, ca la Balzac, sau cînd ea se încadrează unui profe-tism extraartistic, ca la Tolstoi. Dar nu întotdeauna „teoria" se manifestă într-o operă ca element autonom, dăunător economiei intime a acestei opere. În cazurile cele mai fericite (Rabelais, Sterne, Butler, Proust, Stendhal), ea se află difuză în toată substanța cărții. „Teorie" — adică inteligență, demnitate umană, curaj în fața destinului, dispreț față de truisme. De ce fug romancierii de această misiune a epicului: de a oglindi o epocă nu numai sub aspectul ei social, ci și sub aspectul ei teoretic și moral; adică de a oglindi eforturile contemporane către cunoaștere, încercările de a valorifica viața, de a soluționa problema morții, într-un cuvînt de ce fug de responsabilitate, de ce ezită să creeze oameni noi, oameni care să trăiască și cu inteligența în 1930, nu numai cu instinctele?

O mare operă nu oglindește numai societatea contemporană, ci mai ales granițele cunoașterii la care a ajuns insul, victoriile sale teoretice.

Dostoievski și tradiția europeană

În literatura europeană nu există discontinuitate, salturi, revoluții. De la Ovidiu la trubaduri, de la poezia me-

FRAGMENTARIUM

121

dievală la Dante și Petrarca, de la *Princesse de Cleves* la Stendhal și Proust — fluviul inspirației literare rămîne același: *femeia* și drama sufletului uman provocată de femeie. Ovidiu, ca și Proust s-au ridicat la contemplația lumii prin femeie, prin dragoste, prin gelozie. Bătrînul Ho-mer e dominat și el, în mare măsură, de același „demon teoretic”. Drama, istoria, mîntuirea se petrec în jurul unei femei; fie ea Elena a Troiei, Nausicaa sau Penelope. Firește că alta e „femeia” crescută sub semnul Athenei — și alta cea dezlănțuită în orgiile lui Dionysos. Dar funcția centrală *dramatică* a femeii rămîne aceeași în aproape toată literatura europeană.

Uneori, continuitatea tipului literar feminin este uluitoare: Ovidiu, trubadurii, Petrarca, Dante. Alteori, femeia este numai agentul dramei: Cervantes, Shakespeare, Calderon, Goethe.

Începînd cu romanticii, Europa cade din nou într-o fervoare „ovidiană”; cazuistica erotică, gelozia, drama — pînă la literatura detestabilă, afrodisiacă, a autorilor contemporani de mîna a treia. Toți, dar absolut toți, cred că sufletul uman cunoaște stările extreme (damnare, mîntuire) prin femeie; omul contemplă și trăiește realitatea prin femeie.

Nu apare atunci excepțională apariția lui Dostoievski, ruperea lui titanică de această tradiție europeană, curajul lui de a crea oameni care suferă, speră, se prăbușesc sau se mîntuiesc prin femeie? Sînt mai puține femei în opera lui Dostoievski decît în opera oricărui mare autor european. Și marii eroi dostoievskieni există și trăiesc *dramatic* prin propriul lor destin, *autonomi*. Această auto-

122

MIRCEA ELIADE

nomie a omului, această luptă a lui cu destinul, Europa a întrevăzut-o doar o singură dată: în anumite tragedii ale lui Shakespeare. În Dostoievski însă, omul ajunge pentru întîia oară victima propriului său destin, fără drama dragostei, fără agentul de suferință și de beatitudine care a fost întotdeauna, în literatura europeană, femeia. De aceea, dintr-un anumit punct de vedere, Dostoievski poate fi considerat ca făcînd parte din literatura extralaică, din literatura *ascetică* europeană. Personajele lui: oameni care suferă direct, *nemijlocit*; care cunosc neantul sau abisurile existenței prin simpla lor trăire, nu prin *dragoste*, prin *trăirea împreună*. Dacă dragostea a provocat, în literatura europeană, atîtea dezastre și atîtea cruzimi — lucrul se explică prin maxima lui Goethe: orice om este pentru femeia cu care trăiește alături un demon. Drama și suferința se nășteau din incapapitatea omului de a suporta o dragoste absolută; din demonia creată prin prezența laolaltă a *doi oameni*. Femeia și dragostea jucau aici rolul de catalizator al eternei drame umane. Dostoievski are curajul să rezolve problema plecînd de la datele ei inițiale: omul singur, față în față cu destinul, cu neantul.

Solidarizarea prin eroare

Ce satisfacție îți dă solidarizarea oamenilor în eroare! De cele mai multe ori, această solidarizare se face fără voia lor și împotriva voinței lor. Ei înșiși sînt stingheriți, sau de-a dreptul rușinați, de oamenii pe care sînt nevoiți să-i aibă la dreapta sau la stînga lor. Este suficient să cazi

FRAGMENTARIUM

123

victima unei singure, fundamentale, erori — cea a *confuziei planurilor*, bunăoară — ca să te simți solidarizat cu o infinitate de oameni, care practică aceeași eroare inițială pe niveluri din ce în ce mai joase. Este suficient, de pildă, să negi divinitatea lui Isus — ca să fii solidarizat,

fără voia ta, cu o serie de confuzii din ce în ce mai grosolane, mai vulgare. Negi divinitatea lui Isus și afirmi că a fost numai un Om Mare; dar, alături de tine, un altul spune că Isus a fost numai un profet social, un revoluționar; un al treilea crede că Isus a fost sentimental; un al patrulea, un Binet-Sanglet, afirmă că Isus a fost un nebun; alții, și mai jos, neagă însăși existența lui Isus.

Toți aceștia se deosebesc între ei prin *nuanțe* — importante în ochii lor, dar fără prea mare însemnătate dintr-un punct de vedere obiectiv; pentru că toți se aseamănă printr-o mare, inițială, eroare: negarea divinității — a *realității*, deci a *autonomiei* — lui Cristos.

Pe planul estetic, asemenea erori fundamentale, create din confuzia planurilor, duc uneori la solidarizări penibile. Dacă ataci pe Arghezi pentru *imoralitatea* lui (iar nu pe criterii estetice), ești silit să-i opui pe Volbură Poiană și pe Ilie D. Papagheorghe. Evident, d-ta protestezi și spui că nu opui pe Arghezi lui Volbură Poiană, ci lui Eminescu, de pildă, care a fost un poet moral. Nu discutăm dacă Eminescu a fost sau nu un poet moral. Ești silit să recunoști însă că te-ai solidarizat cu Volbură Poiană și Ilie D. Papagheorghe, care *sînt* poeți morali. Poți să-mi citezi pe Homer, pe Dante, pe Victor Hugo — orice nume ilustru ai cita, nu poți scăpa de Volbură Poiană, care nu este poet decît în măsura în care d-ta confunzi poezia cu

124

MIRCEA ELIADE

moralitatea. Pentru mine, un poet prost nu există, oricît ar fi el de moral. Pentru d-ta, dacă ești coerent, Volbură Poiană stă alături de Dante (căci amîndoi sînt tot atît de *moralî*) și Ilie D. Papagheorghe *trebuie* să fie situat alături de Victor Hugo.

Ce situație penibilă trebuie să aibă d. G. M. Vlădescu, care este un scriitor, cînd se vede comparat, de către un critic moral, cu prozatori ca Dumitru V Caiu, Pajură Enigmă, Vasile Lupu Dumbăveanu, Rodica Frunzescu și Dela-Trei-Izvoare. Toți sînt scriitori morali și toți sînt opuși de către un iscusit critic lui Tudor Arghezi, Hortensia Papadat-Bengescu și Perpessicius...

Mai există, firește, o solidarizare prin luptă *politică*, pe care o cer, uneori, împrejurările. Bunăoară, de cînd este comunist, Andre Gide vorbește alături de Aragon și de [Gabriel Marcel. Andre Gide este silit să lupte alături de imbecili — împotriva unor oameni de altă credință politică, printre care se află, firește, ca în orice grup, numeroși imbecili, dar printre care sînt în orice caz un Charles Maurras și un Thierry Maulnier. Sentimentul acestei solidarizări cu mediocrii și imbecilii este, firește, dramatic — dar sentimentul luptei, care înfrățește pe oameni de valori diferite, biruie aproape întotdeauna. În timp de război, un savant care se află pe front luptă alături și primește ordine de la imbecili sau mediocri — și luptă, poate, tocmai împotriva unui grup inamic în mijlocul căruia se află cîțiva din prietenii sau egalii săi în știința respectivă. Solidarizarea prin luptă — fie războiul, lupta unei națiuni întregi, fie acțiunea politică — este o mare dramă a personalității umane, dar este fatală, ireductibilă, și este

FRAGMENTARIUM

125

în același timp o asceză. Te silește să renunți la meritele tale, la criteriile tale personale, la mîntuirea ta — devenind un număr, un instrument în mîna destinului, un element fără mare importanță în colosala încheștare între două neamuri sau două partide politice.

Solidarizarea aceasta în timp de luptă și *numai* de luptă nu trebuie confundată cu solidarizarea prin *eroare*. În timp de luptă, nu mai ești liber să *alegi*, destinul a ales pentru tine. Dar acest interval de luptă, dramatic și ireductibil, nu poate fi, sub nici un motiv, permanentizat. Orice altă solidarizare în afară de solidarizarea prin luptă se datorește ignoranței sau nevredniciei umane. Căci, în toate celelalte intervale, omul este *liber* să aleagă, să judece, să înțeleagă. În timp de război, Tudor Arghezi poate scrie la aceeași masă cu Vasile Lupu Dumbăveanu — și s-ar putea ca șeful biroului să prefere paginile acestuia din urmă, care eventual ar putea fi mai eroice. În timp de pace, orice alăturare și orice confuzie între acești doi scriitori se datorește

numai ignoranței, erorii profane și nevredniciei.

Orgie

Cu greu înțeleg nevoia unor scriitori — câteodată, scriitori foarte mari — de a compune prin comparații și metafore. Dar ce înțeleg mai greu este chiar tehnica lor, jocul lor mental. Cum poți oare surprinde un lucru, cum îl poți delimita și evoca concret, dacă, în chiar clipa când îl „așterni pe hîrtie”, simți nevoia de a pleca de lângă el, de a-l compara cu altceva, de a-l transfigura? Nu înțeleg

126

MIRCEA ELIADE

ce se poate petrece în mintea unui scriitor atunci când el scrie: „mîinile sale ca lămpile culeg tresărirea pasării, trup de întuneric risipit...” Să presupunem că fraza aceasta nu e pastișată, nu e construită după anumite și obositoare modele. Să presupunem că ea exprimă ceva — gîndit, intuit, văzut mental de scriitor în chiar clipa compunerii. Prin ce miracol s-a fărîmițat elementul concret (gest, stare sufletească, fapt, întîmplare, episod, „atmosferă” — spu-neți-i oricum ați voi) pe care intenționa să-l realizeze scriitorul? Îmi este foarte greu să refac un asemenea proces. Fără îndoială, este vorba de structuri mentale diferite — și cineva care n-a izbutit o singură metaforă în viața lui (cum e, bunăoară, cazul meu) nu poate intui asemenea procese. Totuși, mă întreb cum poate domina metafora spiritul unui scriitor, cum îi poate impune tehnica aceasta atît de automată. Mă întreb, mai ales, cum de nu ametește un asemenea scriitor asistînd la dislocarea obiectelor sale mentale (în timpul compunerii). Nu poate fi chiar așa simplu să vezi, „sub ochii tăi”, transformîndu-se totul, macerîndu-se, lichefiîndu-se, vaporizîndu-se; obiectele apărînd și dispărînd, chemate de altele și exprimate prin altceva decît concretul lor; un fluviu înspăimîntător în care totul se pierde printre evocări, alegorii, metafore. Această libertate pe care o capătă toate lucrurile de a se lăți la infinit, de a deborda, de a ieși din granițele lor și a alerga în sus, în jos, pretutindeni, căutîndu-și „om în loc”, cău-tînd un semn care „să le exprime” — mi se pare halucinantă. E foarte greu să scrii tot ce „vezi” în cîmpul tău mental, în clipa compunerii. Dar dacă mai ai de a face și

FRA GMENTARIUM

127

cu această „libertate” a obiectelor de a se deghiza și înlocui după propria lor fantezie, după magia lor obscură?

Termenul de „magie” este oarecum impropriu. Pentai că ceea ce se numește „corespondență magică” are o cu totul altă funcțiune decît metafora și, în general, „comparația”. Există între toate ordinele realului, între toate planurile realității anumite „corespondențe” — dar ele nu se găsesc nici prin fantezie, nici prin libertatea imaginilor. De altfel, asemenea „corespondențe” nu au nimic surprinzător, nimic spontan și încîntător în ele. Dimpotrivă, de cele mai multe ori par banale și neinteresante. Metaforele, după cîte știu, ținesc înaintea de toate la originalitate, la surpriză, la uimire.

Poate fi totuși vorba de „magie obscură”; adică, de o anumită frenezie pe care o capătă cuvintele, sensurile, imaginile — dezlănțuirea lor împotriva normelor, împotriva concretului; actul demoniac al descompunerii, al dislocării, al anulării de sine. Și în ritualurile orgiastice poate fi vorba de o „magie obscură”. Orgia nu înseamnă numai senzualitatea violentă și sîngeroasă — ci și ieșirea din norme, din legi; depășirea personalității, pierderea în mulțime, anularea identității. Gestul „schimbului”, al înlocuirii „identității” este foarte frecvent în orgie: femeile sînt atunci ale tuturor; și nu se întîmplă numai adultere, ci și incest. Într-o orgie, fiecare poate fi altcineva, altceva; poate ține locul altuia, îl poate însuși identitatea, înlocuindu-l.

Oare nu se întîmplă același lucru cu metafora, cu abuzul de comparații? Cînd orice obiect poate fi exprimat prin alt obiect?...

128

MIRCEA ELIADE

Ideile în epică

Neîncrederea criticilor literari și a elitelor față de „romanul cu idei”, marea lor admirație pentru *epicul pur* este o formă derivată a snobismului. „Romane cu idei” sînt cel puțin jumătate din capodoperele romanului. Toată opera lui Dostoievski e copleșită de „idei”; Dickens e plin de discuții erudite; Proust e covârșit de „abstracțiuni”; Rabelais, Cervantes, Manzoni, Thomas Mann — toți aceștia îndeasă cu lopata în opera lor „cultură”, „erudiție”, „idei”. Ce să mai vorbim de *Tristram Shandy*, unde tot romanul este o nesfîrșită divagație militaro-teologi-co-istorică? Dar chiar opere atît de „pure” ca *Anna Karenina* abundă în discuții și monologuri. Ar trebui numărate cîte pagini de teorie agricolă și socială se află în *Anna Karenina*; și cît loc ocupă în *Război și pace* informațiile istorice și controversale ideologice între personaje. Jumătate din opera lui Balzac e ocupată numai de „ideologie”. Romane întregi — ca *Illusions perdues* (3 voi.), *Splendeurs et miseres des courtisanes* (2 voi.) — sînt alcătuite din mici monografii asupra imprimeriei, comerțului de librărie, condiția scriitorului, arta teatrului, secretul mării finanțe, organizarea poliției și a închisorilor etc. Dar nu există roman de Balzac în care „ideea”, „cultura”, „teoria”, „dialogul filozofic” să nu se întindă în voie. Cel mai epic dintre romancieri, cel mai mare creator de oameni de la Shakespeare nu se ferește niciodată de „idei” și de „cultură”. Ceea ce e mai grav: cultura aceasta e aproximativă, iar ideile, de cele mai multe ori, jalnice.

FRAGMENTARIUM

129

Dar vedeți, nici măcar lucrul acesta nu i-a putut îmbă-trîni opera...

De unde vine atunci superstiția noastră pentru „epicul pur”? în primul rînd, din cauza influenței franceze — mai precis, din cauza structurii franceze a criticilor și elitelor noastre. Franța, care a creat și a abuzat de idei, care a avut cei mai mari și mai glorioși „scriitori teoreticieni” a început să se îngreșeze de orice epică impură, de orice „teorie” sau „cultură” prezentă într-un roman. De aici, marea și melancolica admirație față de romanele englezești — care în Franța par „pure”, „simple”, deși sînt tot atît de bogate în idei, pe cît sînt în fapte. Gustul românesc fiind, de cele mai multe ori, derivat din bun-gust franțuzesc — am început și noi să oftăm după „epicul pur”, deși scriitorii noștri n-au suferit niciodată dintr-un exces de inteligență sau de cultură. Dar, în afară de această influență franceză, se observă în oboseala față de romanele de idei și un nou fel de snobism. Snobismul simplității și al ignoranței. De cînd toată lumea învață carte și cultura e la îndemîna oricui — nu mai e un semn de distincție să-ți manifesti preocupările intelectuale, gustul, informația. Dimpotrivă, acum stă bine oarecare ignoranță, și, dacă se poate, „prostul gust”. Spune că un film e mai bun ca *Faust* — și ți se va aprecia alegerea. Asta, evident, în toată Europa. La noi, într-o măsură mult mai mică — deocamdată.

Cît de falsă este această atitudine își dă seama oricine își ia osteneala să citească atent o singură capodoperă a romanului. Numai *La Princesse de Cleves*, *Manon*

130

MIRCEA ELIADE

Lescaut și *Paul et Virginie* — care sînt mai degrabă povestiri decît romane — sînt „pure”. Se mai spune că citatele și „referințele erudite” într-un roman strică economiei. Balzac, Tolstoi, Dostoievski, Proust — abundă totuși în referințe precise. De altfel, este cu desăvîrșire absurd să crezi că, dacă spui: „Vasilescu mi-a vorbit despre nemurirea sufletului”, faci *epică* — iar dacă scrii: „Am citit într-o carte de Berg-son”, faci *teorie*. Dacă personajul a gîndit problema, a trăit-o după puterile sale — lucrul acesta este *un fapt*, fie că i l-a provocat lectura lui Bergson sau conversația cu Vasilescu.

De asemenea, spaima de dialogul inteligent și interesant mi se pare nejustificată. Oamenii își pot spune și lucruri semnificative, nu numai prostii. De ce e neapărată nevoie ca un dialog să fie tern și neinteresant — ca el să fie *epici*...

Vitalitatea ereziilor

Nici o generație nu scapă de tristul destin de a lupta împotriva unei vechi și grave confuzii, pe care timpul o actualizează și o primește neîncetat. Acum vreo trei generații, era la modă disputa „artă pentru artă sau artă cu tendință”. Cîtă cerneală nu s-a risipit, cîtă energie nu s-a consumat în zadar! Nu s-a potolit bine zarva și a început o nouă dispută: „artă națională și literatură țărănească”. Polemicile încinse în jurul sămănătorismului și poporanismului nu s-au stins nici pînă acum. Astăzi însă, se ridică altă gravă confuzie: „arta proletară și arta colectivă”.

FRAGMENTARIUM

131

Se uită că o colectivitate are mijloacele sale de expresie (folclorice, mistice, simbolice) și că aceste mijloace, aparținînd unei alte structuri mentale, create fiind de o viață asociată, nu pot fi sub nici un motiv împrumutate de artist, de un om care se distinge de alții tocmai prin adîncirea experienței sale individuale, prin perfectarea autonomiei sale spirituale...

Fiecare nouă generație găsește în fața ei un obstacol ridicol și tragic în același timp, împotriva căruia trebuie să lupte, cu riscul de a pieri altminteri. Este un trist destin acesta: ca, în loc de a-și concentra forțele către o nouă creație, oamenii să se istovească dînd la o parte bolovanii din drum, luptînd cu superstițiile, cu ereziile și truismele contemporane. Și, cu toate acestea, un destin care trebuie acceptat. Numai luptînd împotriva confuziilor și ereziilor actuale se poate continua tradiția inteligenței, se poate realiza acea solidaritate a eforturilor umane către cunoaștere — solidaritate care stă la baza culturii și e una din puținele glorii meritate ale continentului nostru.

Este trist și deprimant ca un tînăr din ziua de azi să-și consume forțele luptînd împotriva aceleiași confuzii sau erezii, împotriva căreia au luptat și oamenii inteligenți de la 1900, de la 1890, de la 1880, de la începutul veacului trecut. Dar este o datorie a fiecărui tînăr de a păstra cît mai intactă tradiția inteligenței, continuitatea nobleței umane.

Adevărurile se uită repede, dar confuziile și erorile se adaptează pretutindeni și apar neconținut sub forme noi, mai moderne, mai atrăgătoare, mai fascinante. Este fals să se spună că nu există nimic nou sub soare. Erezia este întotdeauna nouă.

132

MIRCEA ELIADE

O anumită incapacitate

Suprema verificare pentru oameni — deci și pentru națiuni — este capacitatea de contemplare în suferință. În privința aceasta, asiaticii — în special indienii și chinezii — ne sînt incontestabil superiori. Oamenii aceștia acordă o atare importanță contemplației, încît nici cea mai cumplită mizerie fizică sau morală nu-i strivește, nu-i întoarce în animalitate. Incapabili într-adevăr de contemplație în suferință sînt rușii, cel puțin rușii din literatură. Personajele rusești se refugiază întotdeauna — cînd sînt amenințate de mizeria fizică și morală — în beție, în umilință, în bestialitate. „Răul” este pentru ei o forță atît de mare, încît, atunci cînd nu i se închină, nu cutează nici măcar să-l privească în față. Mizeria, de orice ordin, suprimă la ruși orice posibilitate de contemplație. Se refugiază atunci în bestialitate, în inconștiență sau în erezie; în nici un caz nu pot rezista suferinței, nu o pot depăși prin contemplație.

Există în folclorul și în obiceiurile românești rurale o sumă de amănunte care ne îndrituiesc să credem că noi sîntem, sau am fost, unul din puținele neamuri europene care am experimentat contemplația în suferință. Nu este vorba numai de o rezistență pasivă în fața suferinței; de o acceptare a durerii și a calamităților. Se pot remarca și atitudini cu adevărat contemplative; adică o perfectă liniște interioară, semn al depășirii criteriilor individuale. Așa e, bunăoară, moartea ciobanului din *Miorița*, care nu numai că nu încearcă să scape de moarte, să evite suferința, dar e cu desăvîrșire „împăcat”, senin.

FRAGMENTARIUM

133

Nimic nu dovedește mai precis lipsa de stil și de substanță a mahalagiului român (adică a

imensei majorității a românilor de la orașe) decît spaima lui de suferință, incapacitatea lui de contemplație în durere. Mahalagiul (burghezul, intelectualul etc.) își înecă durerea în vin; după o dragoste nefericită, se îmbată și se duce la dame. Nu ucide, ca tovarășii săi ruși. Dar face un fel de filozofie reconfortantă, în care zeflemeaua balcanică se amestecă cu scepticismul vulgar occidental. „Las' că trece!” „Toate (femeile) sînt la fel!”

După cum, în fața morții, după ce marea mirare a trecut și ritualurile sînt pe sfîrșite — mahalagiul caută o formulă prin care să rezolve și durerea, și neînțelegerea lui, și care să evite totuși contemplația... „Așa e viața, ca oul!” exclamă el, începînd să se resemneze, alungînd și durerea, și ignoranța, și spaima.

Dacă s-ar bănuî măcar ce profunde, ce „contemplative” sînt tainele acestea — a morții, a dragostei — în comunitățile rurale românești...

Eterna dispută

Teologii și filozofii creștini au depus considerabile eforturi ca să rezolve problema Grației și a Liberului arbitru. Problema aceasta rămîne și astăzi una din cele mai fascinante ispite ale minții omenesci. Și totuși, ce simple par lucrurile dacă te hotărăști să le privești direct. Liberul arbitru corespunde — în planul condiției umane — Harului divin. Dumnezeu poate *alege*, liber, pe oamenii pe

134

MIRCEA ELIADE

care vrea să-i mîntuiască. Grația este, așadar, virtutea divină de a da *moartea* (nemîntuirea, pieirea) sau *viața* (mîntuirea, veșnicia). Liberul arbitru este virtutea umană de a *alege* între moarte și viață; de a alege, adică, drumul care duce la mîntuire sau la pieire; de a imita pe Dumnezeu sau pe Diavol. Liberul arbitru *corespunde* Grației — iar nu se opune ei. Asta nu înseamnă, firește — pentru teologia creștină — că cel care, folosindu-se de acest dar al Liberului arbitru, alege Binele obține cu certitudine mîntuirea. Înseamnă numai atît: că Dumnezeu nu e singurul care alege între oameni, după voința și libertatea Lui. Și omul poate *alege* între viață veșnică sau moarte și poate alege *liber*. Dacă această viață sau această moarte i se dă, în urma alegerii sale, este o altă problemă. Important este însă faptul că, în limitele condiției umane, omul poate alege liber soarta pe care și-o dorește sufletul său.

Au fost gînditori care s-au mirat că Dumnezeu poate hotărî pieirea unora și veșnicia altora. Nu e mai de mirare că sînt oameni care își aleg prin propria lor hotărîre (libertatea de a dispune de sine) moartea sau viața veșnică?!...

Cunoaștere gordianică

„Nodul gordian” nu este numai o frumoasă legendă despre inițiativa umană: este și *un tip de cunoaștere*, special, care a jucat un rol considerabil în istoria spiritului uman. El rezumă toate victoriile cercetătorilor care au atacat o anumită problemă dintr-un cu totul alt punct de vedere decît criteriile contemporane. A neglija sau ignora

FRA GMENTARIUM

135

absolut toate încercările de soluție ale unei probleme și a încerca *din afară* dezlegarea ei, pornind de la alte date, folosind alte instrumente de investigație, presupunînd o altă viziune totală a lumii — iată ce înseamnă tipul de „cunoaștere gordianică”. Acest tip de cunoaștere îl întîl-nim în istorie mai cu seamă în epocile de trecere de la o fază culturală la alta, de la un stil la altul. Fără îndoială că tipul „cunoașterii gordianice” va domina în timpurile noastre.

Bunăoară, mi se pare că problema morții nu va putea fi soluționată decît „gordianic”, adică *din afară*. Nu ple-cînd de la datele biologiei, de la celulă, creier, raporturile cu viața sufletească, metapsihică etc. se va face un singur pas înainte în dezlegarea tainei morții. Ci plecînd de la cu totul alte date, urmărind o demonstrație indirectă. Și anume: se observă că, în anumite cazuri, legea gravitației poate fi suspendată și corpul” uman se poate ridica în aer (exemple de levitație sînt confirmate astăzi de știință); se observă, de asemenea, că în anumite

cazuri legea incombustibilității corpului uman este anulată și anumiți oameni pot sta pe jăratec fără să sufere cel mai mic rău (cazuri bine observate și unanim acceptate). Se poate ajunge deci la următoarea concluzie: în anumite cazuri, legile fizice și biologice care condiționează viața umană pot fi anulate. În fața acestei concluzii, problema morții capătă alt sens. Interdependența viață organică-viață sufletească nu mai apare categorică. Căci, dacă legile vieții organice au putut fi anulate într-o împrejurare (levitație, incombustibilitate), ele pot fi anulate și în altă împrejurare.

136

MIRCEA ELIADE

rare (de exemplu, moartea). Cercetînd în această direcție, poate am ajunge la rezultate efective.*

Cunoașterea „gordianică” presupune nonconformism, imaginație, risc, eficiență. Pe hărțile vechi erau indicate zone neexplorate, pe care scria: *hic sunt leones***. Sute de ani de-a rîndul, știrea aceasta trecea de la om la om, de la savant la savant. Pînă se găsea unul care se întreba: dar dacă nu sînt lei? Și pleca să se convingă singur, la fața locului. S-au făcut descoperiri geografice de către oameni care au plecat să găsească ceea ce era indicat în hărți. Dar s-au făcut descoperiri geografice și de către oameni care au plecat ca să se convingă că hărțile sînt mincinoase, așa cum bănuiau ei de acasă...

Amănuț [I]

Printre atîtea cărți pe care vreau să le citesc, se află și cele două volume ale lui Lefebvre des Noettes, intitulate: *L'attelage, le cheval de selle à travers les âges și Contributions à l'histoire de l'esclavage* (Paris, 1931, Ed. Picard). Nu știu dacă voi avea vreodată timpul să le citesc. Concluziile acestor documentate studii mi se par — după o lungă recenzie citită — excepțional de importante. Autorul demonstrează, între altele, că mult lăudatele șosele romane erau improprii atît călătoriilor individuale, cît și circulației comerciale. O asemenea concluzie schimbă simțitor judecata istorică. Dar ascultați mai de-

* Vezi studiul nostru *Folclorul ca instrument de cunoaștere* {*Revista Fundațiilor Regale*, 1937). ** Aici sînt lei (*Ib. lat.*) (*n. ed.*).

FRAGMENTARIUM

137

parte: *De l'état rudimentaire de la technique des transports par mute, il déduit l'inéluctable nécessité du portage humain; cette insuffisance de la traction animale se trouve être la cause principale de l'esclavage, qui s'étiole et meurt en Occident au Moyen-Age, sans aucune intervention légale, lorsqu'il devient inutile, et réapparaît dans toute sa rigueur au XVI^e siècle en Amérique, pour les mêmes raisons qui motivaient son existence dans le monde antique.* *

Am făcut acest lung citat din recenzia asupra cărții lui des Noettes, pentru că mi se pare o frumoasă apologie a omului. Într-adevăr, omul e mult mai puțin rău decît pare. Instinctele sale îi aparțin, cîteodată, numai pe jumătate; cealaltă jumătate sînt o creație a geografiei. Cineva, un mare savant, demonstrează că sclavia nu e atît o creație a omului, cît a geografiei. Nu e aceasta o adevărată voluptate morală?...

Fidelitate

Dintr-o scrisoare a lui Baudelaire: *Je crois en effet (mais j'y suis trop intéressé) que la fidélité est un des signes du génie...* **

* Din starea rudimentară a tehnicii transporturilor rutiere, el deduce necesitatea inevitabilă a transportului efectuat de om; această insuficiență a tracțiunii animale este cauza principală a sclaviei, care slăbește și moare în Occident în Evul Mediu, fără nici o intervenție a legii, cînd sclavia devine inutilă, și re apare cu toată asprimea sa în secolul al XVI-lea în America, din aceleași cauze care au motivat existența ei în lumea antică (*Ib. fr.*) (*n. ed.*).

** „Cred într-adevăr (dar sînt deosebit de implicat în aceasta) că fidelitatea este unul dintre semnele geniului...” (*Ib. fr.*) (*n. ed.*).

138

MIRCEA ELIADE

Fidelitatea — împăcarea cu destinul; sau desăvârșită păstrare a normelor. Semne de strașnică bărbăție, în orice caz: să nu te depărtezi de norme — să nu-ți înfrânghi destinul. O voință de păstrare laolaltă, de rezistență dîrză în curgerea marelui fluviu: rămîi pe loc, împăcat; liniște, contemplație.

în culturile tradiționale (India, China etc), există o anumită „fidelitate” față de doctrine, față de norme. Nu te interesează „noutatea”, „schimbarea”, aventura; nu vrei să fii „original”. Nu vrei să descoperi ceva nou, personal — pentru că toate aceste schimbări și zbateri nu duc la nici un adevăr; normele nu se schimbă, ele sînt impersonale.

Amănunt [II]

Nu știu cît de veche poate fi „teoria pansexualistă”. Nu încap în doială că Freud nu este primul care a generalizat cu atîta vehemență importanța actului sexual. Iată un text chinezesc din secolul al II-lea d. Cr., extras din tratatul alchimic (*Ts 'an Tung Ch 7*) al lui Wei Po-Yang, pe care îl transcriu atît pentru ciudățenia lui, cît și pentru raritatea lui. (Îl traduc după versiunea engleză a lui Lu Ch'iang-Wu, publicată în *Isis*, octombrie 1932, pp. 231-262: fragmentul nostru se găsește la pagina 254).

„Bărbatul e născut să stea pe pîntec, iar femeia pe spate. Aceste maniere de a se purta sînt determinate chiar din timpul existenței lor prenatale. Ei se poartă astfel nu numai în timpul vieții, ci și după moarte. (Notă: chinezii credeau că o femeie înecată plutește pe spate, iar un înecat

FRAGMENTARIUM

139

pe pîntec.) N-au învățat de la părinții lor să stea astfel. Originea tuturor acestora se află în actul sexual.”

Eterna omologare

Izolarea geniilor și a eroilor în lume este numai o iluzie. Au existat întotdeauna mijloace de a omologa aceste prezențe excepționale cu eterna mediocritate. Tendința generală a societății este să omologheze, să aducă la același numitor, să suprimă „unicitatea”. Geniul sau eroul nu trebuie lăsat singur și nici măcar nu trebuie înconjurat cu cei de seama lui. Trebuie dovedit că apariția lui nu e excepțională, că ideile sau faptele lui „aparțin” și altora, că există „aderențe”. Mecena era înălțat alături de Vergiliu pentru că îi „înțelegea” arta. Barbusse era alături de Maxim Gorki pentru că amîndoi „aderaseră” la literatura proletară. Popescu este astăzi citat alături de Lucian Blaga, pentru că amîndoi vorbesc despre „sufletul românesc”. Alt Popescu este egal lui Aron Cotruș, pentru că și el a cîntat „eroic”. Un al treilea este pus în rînd cu Nae Ionescu, pentru că cercetează aceleași „probleme”.

Au existat întotdeauna mijloace de a omologa valorile cu nonvalorile. Oamenii care luptă pentru aceleași „idei”, care folosesc aceleași formule. Ureche și Hasdeu erau egali — pentru că amîndoi erau „patrioți”. Eminescu și Bodnărescu erau citați împreună — pentru că erau amîndoi „triști” și colaborau la *Convorbiri literare*. Este o adevărată nenorocire pentru un creator genial să fie înțeleș

140

MIRCEA ELIADE

din timpul vieții. Căci „aderă” la opera lui — și unicitatea lui e poranilor. Sau se poate spune el, că s-a convertit. Nu s-a spus, vertit la naționalism — el, care lian din secolul [al] XX[-lea] și singur?...

două duzini de mediocri dizolvată în ochii contem-și mai răa: că a „aderat” recent, că Papini s-a con-a creat naționalismul ita-a luptat cincisprezece ani

Mistici inferioare

Ce formulă fericită a găsit Philippe de Felice intitulîndu-și o carte asupra „otrăvurilor sacre și bețiilor divine” — *Essai sur quelques formes inferieures de la mys-tique*! Ceea ce este tragic

în condiția umană este această eternă reîntoarcere la „formele inferioare ale misticii”. Când nu mai poți, sau ți se pare că nu mai poți, să „te pierzi în Dumnezeu” — te pierzi în alcool, în opium, în peyotl sau într-o isterie colectivă.

„Mistica” rămîne; căci instinctul omului de a se pierde, de a se preda este tot atît de organic și de puternic ca și instinctul său de conservare. Trebuie să ieși din tine, într-un fel sau altul. Și, cînd nu te mai poate salva dragostea — te salvează alcoolul, opiul sau cocaina. Ritualurile rămîn aceleași; izolare de lume („bea de unul singur” — semn că e vorba despre un adevărat bețiv, care oficiază), consacrarea timpului și locului în care îți asimilezi *la drogue divine* etc. Aceeași rămîne și setea de a te uita, de a te pierde — într-un „absolut” de esență toxică. Zeii nu mor — spuneau umaniștii. Nu mor, dar îmbă-trînesc, se vulgarizează, ating cele mai crunte forme de

FRA GMENTARIUM

141

decrepitudine — în conștiința și în experiența omului, desigur. Nu mai crezi în Dionysos, dar continui să te îm-beți, și beția aceasta este tot mai tristă, tot mai vulgară, tot mai deznădăduită. Unii călători întorși din Rusia Sovietică vorbesc despre „mistica tractorului”, care a luat locul misticii ortodoxe sau sectare. Nu e vorba, firește, de nevoia omului de „ideal”, de credință într-un mit, într-un om, într-o idee — ci nevoia omului de a se pierde pe sine. Și, cînd nu te mai poți pierde în Sfînta Treime — te pierzi în „mistica tractorului”. Este parcă un blestem al omului modern de a aluneca tot mai jos, de a-și potoli setea de pierdere de sine în forme tot mai inferioare de „mistică”. Luciferismul omului modern nu constă în împotrivirea lui față de Dumnezeu (ca să vorbim în termeni foarte largi), ci în împotrivirea lui prin imitația vulgară a lucrării lui Dumnezeu. Imitație și contrafacere — iată adevăratele stigmatе ale luciferismului. Căci te împotrivești religiei, dar faci repede o altă religie, inferioară. Renunți la mistica unei Sfînte Tereza, dar accepți mistica inferioară a tractorului sau a opiului; te dai, te Jertfești” ca să te pierzi în ființa inefabilă a tractorului, ca să triumfe cultul tractorului. Sau, în cazul opiului, te dai ca să te poți anihila — ca individ, ca făptură separată și îndurerată — descoperind o altă realitate, absolută, acel „ordin excelent” de care vorbea Thomas de Quincey.

Instinctele omului rămîn intacte — iată adevărul simplu pe care îl uită „raționaliștii”. Și setea omului de mîn-tuire stă în ordinea firească a lucrurilor. Orice s-ar întîm-pla, oricît s-ar schimba — omul vrea, nădăduiește, crede

142

MIRCEA ELIADE

că se mîntuie, că găsește sensul central al existenței, că-și valorifică viața.

Setea de mîntuire — iată sensul acelui straniu instinct al omului de a se preda, de a se pierde pe sine. Cîtă vreme acest instinct e satisfăcut firesc, „mistic” — religia știe să canalizeze pornirile omenești. Se întîmplă însă, uneori, ca insul să nu mai creadă sau să nu i se mai permită a crede într-un ordin transcendent de realități, în religie. Schimbarea aceasta, departe de a libera pe om, îl vulgarizează, lăsîndu-l pradă „misticilor inferioare”. Cînd nu mai crezi în Paradis — începi să crezi în spiritism.

Analogii și simboluri

Găsesc în cartea dnei C. F. Leyel *The Magic of Herbs* (London, 1926, p. 77) un amănunt care ridică o sumă de probleme tulburătoare. Autoarea, rezumînd și comentînd doctrinele lui G. B. Porta — creatorul acelei stranii „științe”, *phytognomonica* —, amintește că, adeseori, legăturile misterioase, magice descoperite de ilustrul napo-litan între plante, animale și maladii au fost verificate. Bunăoară, pe temeiul supozițiilor sale fantastice, s-a descoperit tratamentul reumatismului prin salicilat; salicila-tul a fost extras din scoarța sălciilor, a unui arbore, așadar, care crește numai în locurile umede, acolo unde se ia și reumatismul.

Coincidența aceasta ar putea da naștere la nesfîrșite speculații. Ar exista, așadar, o „simpatie” de esență magică între toate „formele” create de un anumit mediu cosmic.

Umiditatea care provoacă reumatismul creează, în același timp, substanța specifică (salicilatul) prin care maladia aceasta poate fi înfrântă.

O lume de „corespondențe” și „analogii” magice. După cum credea Porta, nu numai substanța plantelor ar fi în directă legătură cu o anumită maladie, ci și forma plantelor, forma pe care o au florile, rădăcinile, frunzele.

Într-adevăr, în pagina următoare a cărții dnei Leyel descopăr încă un amănunt semnificativ.

„Nu există nici o singură specie vătămătoare în întreaga familie a Cru-ciferelor” (*op. cit.*, p. 78). Mărturișiți că vă aflați în fața unei „coincidențe” tulburătoare. Pentru că nu știu dacă există familie de plante care să nu aibă cel puțin o specie pernicioasă. Numai în familia Cruciferelor, afirmă autoarea noastră, nu se întâlnește nici măcar o varietate otrăvitoare.

Asta poate să însemne foarte multe lucruri. Înainte de toate, poate să însemne că orice „formă”, orice „simbol” are o anumită lege a ființei sale, lege care îl împiedică să împlinească anumite funcțiuni. În orice ordin al realității s-ar manifesta o asemenea „formă”, corespunzând unui anumit „simbol” — ea va avea o semnificație precisă. Cosmosul, așadar, nu e lipsit de sens în chiar structurile sale. Formele geometrice, în afară de valorile și funcțiunile pe care i le-a acordat mintea omenească, ar mai avea și o altă valoare, *magică*, extraumană. Simbolul central al creștinismului — Crucea — nu e deci prefigurat în acele semne solare (*zvastica* etc), ci e „dat” chiar în constituția cosmosului, e prezent în lumea vegetală, înainte de om.

Omul

nu-și „creează” simbolurile — ci ele îi sînt impuse din afară, îi sînt „date”, revelate; într-un cuvînt, îl preced[ă].

Tehnica disprețului

Malraux a avut încă o dată dreptate intitulîndu-și ultimul său volum *Le temps du mepris*. Înainte chiar de a fi o epocă eroică, vremea noastră este o epocă a disprețului. De altfel, eroismul se împacă foarte bine cu disprețul. Și unul, și altul sînt atitudini aristocratice, de mare singurătate și exasperată tensiune morală. Ce poți face împotriva proștilor — decît să-i disprețuiești? Ce poți face împotriva forțelor imbecilizate — decît să lupți cu ele fără noroc, adică fără victorie, singur, eroic, aristocratic?

Confuzia ridicolă a timpurilor moderne a făcut din „aristocrație” o plagă socială. S-a confundat noțiunea de aristocrat — indispensabilă oricărei civilizații și oricărui umanism — cu clasa socială a aristocraților, clasă de mult descompusă de vicii și paralizată de propria sa sterilitate. Evident, numai parveniții și candidații la neociocoism mai pot pune vreo nădejde în această „aristocrație” de sînge, spadă și aur. Dar la noțiunea de aristocrație nu putem renunța; nu putem renunța decît cu riscul de a umili umanismul, de a întuneca și mai mult confuzia care domnește pretutindeni în jurul „omului”.

În fond, ce fac toți oamenii vii și creatori ai veacului decît să disprețuiască și să lupte?

Valorile acestea morale — de luptă, de dispreț — sînt caracteristice oricărei elite, oricărei aristocrații. Disprețul e cea mai umană formă a

luptei. Și animalele se luptă, și ele suferă, și ele urăsc. A nu urî un om — a-l disprețui numai: iată un fel de luptă care este în același timp și contemplație, și asceză. Este aproape o purificare: căci scapi de stăpînirea pasiunii celei mai umiltoare, ura. Este o perfectă asceză; căci nu te abandonezi unei pasiuni, ci o domini, o sterilizezi. A putea disprețui un om, o societate, un climat istoric — a disprețui senin, sincer, fără crispări, fără duh de răzbunare — este un gest moral pe care arareori îl mai întîlnim la contemporanii noștri. Este un gest olimpic. Și totuși, înapoia lui se află cea mai cumplită aventură.

Căci ceea ce ne face să șovăim înainte de a alege calea disprețului — care e în același timp și calea izolării, drumul cel mai sigur spre singurătate — este groaza noastră de a nu ieși cumva din istorie, de a nu risca să nu fim contemporani cu marile prefaceri morale, sociale și politice din jurul nostru, deci de a rămîne singuri și sterpi în mijlocul unei considerabile metamorfoze umane. Credem cu toții că orice se întîmplă în istorie este semnificativ și că orice formă nouă de viață morală și socială este un progres. De aici instinctul nostru sigur care ne îndeamnă să rămînem în contemporaneitate, să fim laolaltă cu ceilalți care se mișcă și gîndesc pentru noi. De aici teama noastră de a disprețui ceea ce se întîmplă în jurul nostru — de a disprețui masiv, în bloc, fără reticențe. Căci, dacă cumva ei au dreptate? Ei — adică ceilalți, mulți și proști, puțini și semidoști, oamenii de cabinet sau de pe stradă, oamenii perfect contemporani cu evenimentele...

Tehnica disprețului conduce inevitabil la aventură. Disprețuiești în numele unei tradiții sau al unui instinct — care îți spune că nu tot ce se întîmplă în istorie e semni-

146

MIRCEA ELIADE

ficativ, că nu orice fapt este un progres, că lumea nu merge întotdeauna *înainte* sau spre *mai bine*, ci de foarte multe ori merge fără noimă, condusă de forțe obscure, inumane, necreatoare.

Disprețuiești, de asemenea, pentru că te simți aristocrat, eroic, luptător — și faza finală a evenimentelor nu este niciodată eroică, nu este nici măcar purtătoare de valori, de ierarhie.

Ceea ce se întîmplă, ceea ce se *consumă* — este întotdeauna amorf, irațional, „întîmplător”.

Disprețul presupune o viziune antiistorică. Adică: desolidarizarea de evenimente, credința în semnificații. Ri-varol s-a desolidarizat de Revoluția Franceză; adică n-a crezut în forța

creatoare a evenimentelor, în *istorie* — ci s-a mulțumit cu semnificațiile morale ale timpului său. Și totuși, Rivarol a avut dreptate; n-a fost păcălit de atitudinea sa antiistorică. Omul a rămas tot atît de funest și neesențial ca și înainte de Revoluție. Semnificațiile morale găsite de

Rivarol rămîfi și astăzi în picioare, după ce fenomenul revoluționar s-a consumat și a fost depășit (steagul Revoluției de la 1789 este astăzi scuipat de luptătorii altei revoluții).

Atitudine antiistorică — adică atitudine apocaliptică. Evenimentele nu creează istoria; istoria nu înseamnă progres: lumea merge înainte prin intermitențe; lumea poate deci avea un sfîrșit, un sfîrșit precipitat. Așa cred, astăzi, o sumă de oameni, poate cei mai inteligenți oameni ai veacului; printre care nu putem să nu numim pe Rene Gue-non, în care, alături de alte atîtea virtuți, s-a concentrat și o formidabilă capacitate de dispreț pentru lumea modernă, în bloc. Nu cred că a existat un om să disprețuiască mai categoric și mai total contemporaneitatea, ca acest prodigios Rene Guenon. Și niciodată nu străbate în disprețul

FRAGMENTARIUM

147

lui compact, olimpiant, o urmă de mînie, o ușoară iritare sau măcar melancolie. Este un adevărat maestru...

Riscul disprețului, „aventura” în care te angajează această tehnică nu pot intimida totuși o structură eroică, un om care iubește în același timp și cu aceeași tărie lupta și singurătatea.

Retragerea din lume, izolarea față de evenimente — într-un cuvînt desolidarizarea de esențele caduce și infernale ale societății — este o cale admirabilă pentru cei care nu cunosc demonul

luptei, pentru cei care participă oarecum la o structură „contemplativă”. Pentru ceilalți, care nu pot fără singurătate, dar nu pot nici fără luptă — *disprețul* este cea mai eficace tehnică, este luptă (căci este asceză), dar este și dominare de sine, perspectivă, spațiu, „contemplație”.

Este ciudat cît de des apare în opera lui Malraux termenul de „contemplație” și „sens”. În cărțile lui sînt foarte mulți oameni care suferă pentru că vor să obțină un criteriu sigur de contemplație. Dominat de setea pentru „sens” (al existenței), Malraux reînvie și actualizează expresia lui Montaigne: *la condition humaine*. Alături de setea aceasta organică pentru contemplație și singurătate (sete sau mai bine zis destin) — Malraux (structură eroică, aristocratică) cultivă acțiunea. A trebuit să ajungă astfel fatal la tehnica disprețului, deși nu este

deloc un antiistoricist.

Faptul

Toți sîntem de acord că ceea ce interesează cunoașterea umană nu sînt faptele — ci *faptul*. Poți privi o mie de plante, fără să înțelegi „faptul” esențial vieții vegetale.

148

MIRCEA ELIADE

Poți citi o mie de documente despre Revoluția Franceză, fără să te apropii cu un singur pas de acest „fapt” fără pereche în istoria europeană.

Dar cum *alegem*, din milioanele de fapte, acele cîteva fapte esențiale? Cum obținem un „fapt” dintr-o mie de documente, cum îl transformăm în act de cunoaștere? Și apoi, se mai pune o întrebare: *alegem* noi și *transformăm* noi, întotdeauna, dintr-un milion de fapte un singur „fapt” semnificativ — sau acest „fapt” este, în el însuși, calitativ deosebit de milionul de fapte care îl preced[ă] și îl întrece?

Observați tovărășia între doi tineri, tovărășie care se transformă, uneori, în dragoste. Se întîmplă nenumărate lucruri între ei, fără importanță (gesturi, conversații, priviri, întîmplări etc). „Fapte” care se consumă fără germe, fără „secvență organică”. (Ne spunem atîtea cuvinte între noi, care se pierd; atîtea gesturi, atîtea zîmbete, atîtea izbucniri sentimentale de o clipă care se sting în clipa următoare fără să creeze o urmare, o semnificație, o „cunoaștere”, în conștiința mea sau a d-tale.) Deodată, un nimic, o întîmplare transformă banala tovărășie a doi tineri în dragoste. Un nimic (o privire, una din mia de priviri care s-au schimbat între ei; un cuvînt, precedat de un milion de cuvinte, un peisaj, o nuanță etc), un nimic care îi dezleagă de mediul normal, neutru, inundat de „fapte”, și îi farmecă, îi „zvîrle” într-o nebunie unică pe care putem fără teamă s-o numim Absolut.

Același lucru se întîlnește în toată lumea biologică. Se petrec un milion de fapte în istoria unui organism (cîte tropisme, cîte fenomene de nutriție, cîte procese obscure!...)

FRA GMENTARIUM

149

Și totuși, în viața acestui organism n-au importanță — adică: semnificație, „secvență organică”, „destin” — decît cîteva; în speță, faptul germinării, al fecundării; *creația*. În istoria popoarelor, în istoria spiritului uman numai *actele creatoare* au importanță. Numai de la ele un alt om poate învăța ceva. Și ce este virtutea de a învăța, decît un aspect al eternității?

S-ar putea spune că „destinul” este tocmai lupta cu tine însuși, *alegerea faptului* esențial din milionul de fapte care se consumă prin tine sau în jurul tău; lupta cu tine însuși, cu semnificația (rodirea, copiii, gloria — act creator, cu „secvență organică” în orice caz) pe care o poți da sau nu o poți da vieții tale personale.

Cîțiva modești

Oamenii care par într-adevăr modești sînt de obicei cei mai mari orgolioși, și ambiția lor e nesfîrșită. Niciodată n-am să uit emoția cu care am citit *Gînduri ale unui om ca oricare altul*, excelenta carte a profesorului N. Iorga. Un singur lucru n-am priceput: de ce „om ca oricare altul”? N. Iorga este — și d-sa o știe mai bine decît noi — un om excepțional. Și, cu toate acestea, pretutindeni în cărțile d-sale memorialistice și morale, se zugrăvește pe sine ca un biet om, un biet savant care încearcă să facă ceva în țara românească etc. Ai crede, în fața unor asemenea mărturisiri, că d. N. Iorga este sfios și modest. Dimpotrivă, sub aparența de modestie, la d-sa se ascunde conștiința genialității sale și orgoliul acestei genialități...

150

MIRCEA ELIADE

Cineva îmi spunea:

— Nu sînt atît de orgolios ca să nu recunosc că sînt un om mare...

Odată, ascultînd laudele entuziaste ale unui prieten, același bărbat îmi mărturisea:

— Eu sînt un om modest, îmi face o deosebită plăcere să se vorbească de mine...

Sub aparența lor paradoxală, aceste mărturisiri sînt foarte adevărate. Un mare orgolios știe că oricît ar fi de lăudat, de adulat, de exaltat — nu se poate spune *totul* despre el. El e atît de mare, de excepțional, de unic, încît e preferabil să nu se spună nimic despre el, sau să pară el însuși modest, „un om ca oricare altul”, decît să se spună pur și simplu că e un Om Mare. Profesorul S. D. în preajma căruia am trăit o bună bucată de vreme era foarte conștient și mîndru de opera sa, de cele patru volume filozofice pe care le publicase. Mă obișnuisem să-l socotesc un orgolios fără seamăn — pînă în ziua în care am citit mărturisirea unui excepțional savant, care scrisese o bibliotecă întreagă de studii. Mărturisirea începea cam astfel: „Sînt un biet cercetător neno-rocos...” Orice s-ar fi putut spune despre savantul nostru, în afară de faptul că era un „biet cercetător nenorocos”. Era celebru, era considerat cea mai mare autoritate a timpului, avea elevi, era bogat. Atunci de ce această iritantă modestie, care nu convinge pe nimeni?...

Mi s-ar putea răspunde: oamenii mari încearcă și visează să creeze o operă atît de excepțională, încît ceea ce puterile lor le îngăduie să facă li se par biete frînturi fără nici o însemnătate... Să admitem că lucrul acesta e adevărat. (Deși mă îndoiesc; foarte mulți creatori care vorbesc

FRA GMENTARIUM

151

de „biata lor persoană” sînt în fond convinși de măreția operei lor și o mărturisesc uneori, în jurnale intime, în corespondență etc.) Dar, dacă e adevărat, apoi orgoliul acestor creatori mi se pare înspăimîntător, demiurgic. Căci închipuiți-vă ce părere au ei despre *puterea* lor, despre geniul lor, dacă acele capodopere pe care le-au creat li se par fleacuri. Multă vreme am iubit legenda care spunea că Vergiliu, pe patul de moarte, a cerut să se distrugă *Eneida* — o „biată operă ratată”, un fleac. Acum îmi dau seama ce extraordinar orgoliu zăcea sub modestia lui Vergiliu; dacă *Eneida* era un fleac imperfect, apoi închipuiți-vă ce Operă ar fi dorit Vergiliu să creeze! El se visa deci un demiurg. Avea despre geniul său o părere excepțională. Credea că poate *face*, că poate *crea* o operă de o mie de ori mai frumoasă decît *Eneida*...

Ce naiv mi se pare, acum, orgoliul mărturisit și gălăgios al lui Balzac, care se credea — și era — un geniu; care spunea că e egalul lui Napoleon și că niciodată lumea nu va putea uita pe *Pere Goriot*!... Balzac avea cel puțin conștiința că opera lui coincide, deși imperfect, cu puterea lui. Nu credea, ca Vergiliu, că ceea ce a creat nu e bun, că puterea lui de creație ar fi putut fi de o mie de ori mai mare, că, în orice caz, „idealul” lui artistic este atît de grandios, încît nici măcar EL nu l-a putut realiza...

Melancolie

Melancolia de a nu-ți mai corespunde nimic „cosmic”! Să-ți aduci bine aminte că era o vreme cînd fiecărui moment din viața omului îi corespundea, îi „răspundea” un

152

MIRCEA ELIADE

eveniment cosmic! Omul juca altădată la solștiții, aprindea focuri în noaptea Sfîntului Ioan, făcea nuntă în anumite nopți, se întrista și se bucura o dată cu luna! Ce perfectă armonie cu ritmurile cosmice, ce miraculoasă corespondență între hora omului și axele planetelor! Orice făcea omul avea o altă „greutate”, răspundea parcă în alte niveluri. Mic și neputincios cum a fost întotdeauna, omul era totuși atunci un ochi în care se oglindeau spații înstelate, o inimă în care sîngele bătea într-un ritm prezent pretutindeni...

Melancolia acestei libertăți moderne a omului, care poate juca, poate nunti și poate veghea oricînd și oricum! Deznădejdea acestei izolări anarhice într-un cosmos viu. Ești tu însuți, numai tu însuți, liber să te pierzi, să te abandonezi oricărei combustii. Parcă ai fi închis într-o cușcă de fier — izolat de restul lumii. Simți că se întîmplă lucruri neînchipuite deasupra ta, în nevăzut, și că toate aceste lucruri nu mai „răspund” în tine. Plasa aceea fermecată care te lega de restul Universului este de mult ruptă. Sînt nopți cînd conștiința acestei ruperi te

deznădăjduiește. Altădată, rămîne numai melancolie.

Dreptul de a spune banalități

Ați observat naturalețea cu care un gînditor paradoxal ca Unamuno sau un neliniștit ca Kierkegaard afirmă lucruri la mintea omului, truisme sau de-a dreptul platitudini, întotdeauna m-a mirat felul de a scrie al lui Unamuno; după un paradox dificil sau bogat în nuanțe, urmează ne-

FRAGMENTARIUM

153

greșit o banalitate sau un amănunt erudit pe care un alt scriitor s-ar jena să-l citeze, tocmai pentru că i s-ar părea ușor accesibil. Cu ce seriozitate și ce vervă discută Unamuno etimologia cuvîntului „agonie”, spunîndu-ți de mai multe ori că în grecește înseamnă „luptă” — și cu aerul că el a descoperit acest sens. Cu ce gravitate citează Kierkegaard texte arhicunoscute din *Vechiul Testament* — pe care protestanții le știu, probabil, pe dinafară — și le subliniază, le adnotează, se uimește singur de tăria lor, și îți amîna pagină după pagină interpretarea excepțională pe care ai impresia că ți-a fâgăduit-o...

Și, cu toate acestea, asemenea truisme sau platitudini nu te supără în opera lui Unamuno sau a unui Kierkegaard. Simți că și aceste „adevăruri eterne” au fost trăite, atunci, înainte de a-ți fi spuse ție. Simți că citatele banale pe care ți le oferă un erudit enciclopedist ca Unamuno își pot pierde pentru o clipă glorioasa lor banalitate, pot deveni „carne, oase și sînge”, cum spune el, pot nutri.

Cît de triste, dimpotrivă, apar platitudinile în opera unui Anatole France, mai ales în acele pagini de filozofie sceptică și parfumată. Ce greu se suportă truismul într-un „clasic” de mîna a doua, într-un „clasic” din timpurile noastre. Hotărît lucru, dreptul de a spune platitudini și banalități se cucerește anevoie. Și îl cuceresc, printre cei dintîi, marii neliniștiți și marii zăpăciți ai lumii. Cînd Don Quijote îți spune că toți oamenii sînt muritori ești atît de uimit și de emoționat, încît îți vine a plînge.

154

MIRCEA ELIADE

FRAGMENTARIUM

155

Dilige...

Am găsit destul de tîrziu în viață această propoziție a Fericitului Augustin: *dilige et quod vis fac* „iubește și fă ce-ți place!” Este, fără îndoială, una din cele mai curajoase afirmații ale creștinismului; și, în același timp, formula cea mai cuprinzătoare a mesajului lui Cristos; cuvîntul care îl rezumă. Libertatea absolută se cîștigă prin dragoste. Pentru că numai prin dragoste omul își iese din fire, se eliberează de bestie și de demon. Numai o asemenea libertate este nevătămătoare pentru aproapele, pentru „colectivitate”.

Mult timp după Fericitul Augustin, Rabelais a făcut pe umaniști să viseze în fața inscripției din Theleme: *yâw ce que voudras*. Cîte pagini nu s-au scris asupra acestei inscripții! Cîte nostalgii nu s-au mistuit cu mintea la acea încîntătoare mînăstire în care oricine putea face ce voia! Și, cu toate acestea, textul lui Rabelais nu e chiar atît de comod. Omul vrea uneori să facă o sumă de lucruri prea puțin plăcute vecinului; cîteodată, asemenea lucruri pot fi amuzante sau ridicole — alteori însă, ele pot fi teribile sau dezgustătoare. Omul „pur și simplu”, omul „în toată firea” e de cele mai multe ori deprimant. Numai cînd iubește, cînd e scos din fire poate fi liber și poate rămîne, totdeauna, în comunitate.

Augustin și Rabelais, două idealuri opuse, două lumi opuse: creștinătatea, întemeiată pe comunitatea de dragoste — și lumea modernă, întemeiată pe egalitate etc. ... sau pe contracte sociale etc, sau pe interese economice comune etc. De la Renaștere încoace, omul visează să poată

face ce vrea. Uită că acest *quod vis fac* își pierde sensul uman dacă e întrebuințat cu nostalgia rabelaisiană, scos din comunitatea de dragoste, rupt de porunca esențială: *dilige*.

Lumea modernă este exasperată de „teroarea” creștină, într-adevăr, teroarea e reală. Ce poate fi mai nesuferit de-cît această veșnică invitație la iubire, această libertate absolută care ți se oferă numai atunci cînd iubești, cînd renunți de a mai fi tu însuși, om în toată firea?!...

Singuraticii

„Nici un om nu atrage mai mult mulțimile decît acel care trăiește singuratic”, scrie Papini în *Sânt 'Agostino*. Și amintește de Sf. Antonie — pe care îl căutau oamenii în deșert, numai pentru că îi mersese faima că e cel mai aspru pustnic — și de J. J. Rousseau, acest laic, a cărui solitudine i-o sfărîmau adesea admiratorii și admiratoarele atrase de zvonul izolării sale. Omul singuratic rupe atît de violent cu legea fundamentală a condiției umane — trăirea laolaltă, dragostea pentru *cineva*, dacă nu pentru aproapele — încît atrage ca o forță magică. Asceza — singurătatea, înfrînarea instinctelor și mai cu seamă a instinctului esențial: sexualitatea — era considerată, în ea însăși, ca o imensă forță magică. A te împotrivi/znz *omenești* înseamnă a o depăși, a te apropia deci de zei, de acele rezervoare de energie fizică și spirituală. Singurătatea e cea dintîi și cea mai dificil de dobîndit detașare de omenesc. O asemenea detașare presupune

156

MIRCEA ELIADE

o forță supraumană: fie că această forță este magică, asimilată direct prin simpla practică a singurătății și ascezei (cum cred indienii), fie că este o forță religioasă dăruită de Dumnezeu călugărului din pustietate (cum cred creștinii), ea este, în orice caz, o forță care înmărmurește pe oameni și îi atrage. Alături de acest izvor supraomenesc, în contact direct cu ascetul care îl stăpînește, oamenii nădăjduiesc că vor cîștiga și ei ceva: putere, sănătate, mîn-tuire. Sau, în cazul unui singuratic laic, ca Rousseau, nădăjduiesc că vor avea de învățat o metodă de viață, sau poate chiar fericirea.

Un ascet indian se lupta cu zeii: care, înfricoșați de forțele magice pe care le dobîndea prin tehnicile lui solitare, îi ridicau în față neînchipuite obstacole, ispitindu-l cu femei frumoase, cîntece și dansuri. Un ascet creștin se lupta cu dracii; tot atît de mult înspăimîntați și ei de *puterea* pe care o căpătase călugărul. (Putere care îl ducea la mîntu-ire, deci îl scotea de sub influența lor; sau înrîurea asupra întregii comunități, slăbind stăpînirea demonică în lume.) Un ascet laic se lupta cu el însuși, cu tristețea, zădărnicia sau febrele lui interioare. Dar, oricum, era și el un victorios. Un om care poate rămîne singur — înseamnă că e un magician asemenea zeilor, spuneau indienii; înseamnă că a descoperit taina fericirii, spuneau contemporanii lui Rousseau...

Numai cînd observi cu ce pasiune aleargă oamenii după singuratici — îți dai seama cît de însetată de fericire este lumea modernă...

FRA GMENTARIUM

157

Creionul lui Unamuno

„Nu gîndesc decît cu creionul în mînă”, mărturisea Unamuno într-un interviu. Am întîlnit oameni care consideră această tehnică mentală drept o manie sau chiar mai grav: ca o dovadă de „neautenticitate”. Să gîndești provocat sau susținut de un obiect, de un gest, de o anumită poezie — nu trădează asta lipsa de originalitate și de spontaneitate a gîndirii?

Creionul acela pe care îl lua Unamuno în mînă ca să poată gîndi își are totuși o adîncă semnificație. Este o pregătire a meditației, similară celorlalte „pregătiri” pe care le cunoaște istoria: asceza, purificarea prealabilă. Pozițiile hieratice ale corpului (care au atîta importanță în India: așa-numitele „poziții yogice”, *āsanas*). Iei creionul în mînă — așa cum alții închid ochii, sau își ritmează răsufarea, sau își astupă urechile, sau își cuprind fruntea în mîini. Te declari — față de tine — gata de a primi gîndurile, de a le cerceta, de a le „adînci”. Gîndurile trec prin mintea omului și în alte ceasuri, în împrejurări mai mult sau mai puțin frivole. Acum însă, ești hotărît să le meditezi, să le alegi; acum, ești responsabil pentru că ești concentrat,

liber.

Unamuno, care gîndește numai cu creionul în mînă, repetă un străvechi ritual, de care omenirea nu are de ce să se rușineze. Este un gest care indică „trecerea” de la frivolitate și întîmplare — la meditație și responsabilitate. Este în același timp un vehicul, un auxiliar al concentrării. Minte e restaurată în drepturile ei; acel obiect, sau gest, sau poziție pe care îl alege omul — înseamnă primul pas către gîndirea responsabilă. Fie că e un creion, fie că

158

MIRCEA ELIADE

FRAGMENTARIUM

159

e o poziție ascetic-meditativă, tehnica e aceeași; fluviul vieții psiho-mentale e canalizat, delimitat, „concentrat”. Gîndirea responsabilă începe cu acest gest voluntar, care e un simbol al repaosului ce urmează.

Autenticitate

„Autenticitatea” nu este oare un aspect obscur al idealismului? A realiza *viața ta*, a realiza *gîndirea și simțirea ta* proprie, intraductibilă, simplă „trăire” — nu înseamnă *a o face tu*! Mi se pare că orice idealism se fundează pe credința că *omul face* lumea în timp ce-și face gîndirea. De aceea există atît de multe puncte de contact între idealism și magie.

Dar și „autenticitatea” tot de aici pornește: din credința că nimic nu este *dat* din afară, sau că tot ce este *dat* nu e viu, nu e valabil, nu are semnificație. „Autenticitatea”, ca stil de viață și gîndire, ar fi așadar o degradare a conștiinței magice. Magia crede că omul poate *fi și face* orice. „Autenticitatea” se mulțumește cu mai puțin: nu *poți fi orice*, nu *poți face orice*. Nu poți fi, bunăoară, geniu, sau creator de lumi, sau Dumnezeu (cum afirmă magia).

Dar poți fi *tu însuși* (adică, fără nici o alterare: sincer, actual, viu) și poți *face* o sumă de lucruri prin propria ta forță sufletească; lucruri care, laolaltă, alcătuiesc lumea *ta*, la organizarea căreia ai luat și tu parte și pe care ți-ai construit-o după nevoile și puterile tale.

„Autenticitatea” este, așadar, o atitudine vulgară, populară, a idealismului. Dar atît

„autenticitatea”, cît și idealismul sînt eșuări ale

conștiinței magice. Crezi că lumea o poți face și desface prin voința ta (magie); te convingi de absurditatea acestui demiurgism și atunci crezi că lumea o faci, cunoscînd-o (idealismul); te mulțumești, în cele din urmă, să trăiești „autentic” o cît de mică părticică din această lume („autenticitate”).

Oroarea de angelic

în legătură cu fenomenul de „îngroșare”, de „condensare” a expresiilor spirituale europene, fenomen care se manifestă crescînd de la Renaștere încoace. Observați cum se condensează muzica: devine mai densă, mai „tectonică” (volum, orchestrație, simultaneitate) începînd cu Renașterea, ajunge „solidă” în baroc, tinde să se realizeze în forme din ce în ce mai grele, mai „grase”, în instrumentele muzicale din secolul al XIX-lea. În Evul Mediu, muzica era exprimată prin instrumente „pure”: scoica, guzla cu patru coarde, harfa etc. Tendința spiritului „modera” de a avea contact cu realități din ce în ce mai „dense” se manifestă și în creația instrumentelor muzicale. Nu „rezistența materialelor” a creat muzica modernă, ci muzica modernă, ca să se poată exprima, a creat rezistențe materiale: volum fonic, polisimfonia, dezacordul.

Necesitatea de a intui realitatea în aspectele sale „grele”. (Necesitate care se regăsește și în fizică, în filozofie, în economie politică, în epică.) Oroare de pur, de simplu, de angelic — oroare specifică Europei moderne.

160

MIRCEA ELIADE

Autenticitate

Obiecții care se pot aduce „autenticității”. Trăirea, experiența, autenticitatea — sînt noi forme

ale unei mentalități pozitivistice, experimentale, empirice. Primatul concretului (de cea mai proastă calitate); superstiția „verificărilor” experimentale; nici o afirmație asupra lumii nu e validă dacă nu se bazează pe „experiențe”, adică pe „probe”, pe „documente”. Tirania documentelor și a verificărilor experimentale este un rest din mentalitatea pozitivistă a secolului al XIX-lea; când chiar problema (strict metafizică) a existenței sufletului *post-mortem* se discută pe baza „documentelor” (spiritism, științe metapsihice etc). „Autenticitatea” întoarce pe om în empiric; atitudine antipla-tonică.

Răspunsuri care pot fi aduse acestor obiecții. „Autenticitatea” tinde întotdeauna să exprime „concretul”; este deci o tehnică a realului, o reacție împotriva schemelor abstracte (romantice sau pozitivistice), împotriva automa-tismelor psihologice. „Autenticitatea” este un moment în marea mișcare către „concret”, care caracterizează viața culturală a ultimului sfert de veac (succesul fenomenologiei, Proust, noul hipocratism în medicină, valoarea acordată „experienței iraționale” în cercetarea religiilor, interesul pentru etnografie și folclor). „Autenticitatea” nu poate fi integrată mentalității secolului al XIX-lea, căci nu confundă „realul” cu „pipăibilul”. Acordă importanță „documentelor”, experiențelor, numai pentru că acestea participă la „**real**”; evită, astfel, automatismele, schemele formale, iluziile. Departe de a trăda o atitudine antimetafizică, „au-

FRA GMENTARIUM

161

tenticitatea” exprimă o puternică sete ontologică de cunoaștere a realului.

Dincolo de etimologii

Uneori, într-o simplă expresie verbală descoperi un întreg „sistem” de gândire, pe care nu-l mai întâlnești nicăieri în actuala etapă mentală a Europei. Se spune, bunăoară, despre o idee sau un lucru care nu e desăvârșit — că „nu e destul de rotunjit”. Când o afirmație se precizează, se spune că „se rotunjește”. Un gânditor care își adânceș-te și își desăvârșește teoriile — își „rotunjește” sistemul.

Supraviețuiește în această expresie populară străvechea concepție cosmologică: *sfera este formula perfecțiunii*. Un lucru este cu atât mai perfect, cu cât se apropie de sferă, cu cât forma sau mișcarea sa coincide cu sfera sau cu mișcarea sferică. A tinde spre desăvârșire — a tinde către sferă.

Un sistem de afirmații începe deci să te convingă, să ți se impună cu necesitate când se „rotunjește”; adică în momentul când a depășit forma larvară sau fragmentară și se organizează, „se ține”. De remarcat, și de data aceasta, plasticitatea limbii române. Ideea de perfecțiune prin totalitate este exprimată în limba română printr-o imagine plastică, ale cărei valențe simbolice au rămas tot mai intacte.

Sfera aceasta, pe care o ghicim la obârșia expresiei „a rotunji”, era nu numai formula perfecțiunii, ci și formula geometrică-simbolică a *realității absolute*, a realității așa

162

MIRCEA ELIADE

cum era înainte de a fi despicață în două (micro- și macro-cosmos, obiect-subiect etc.) prin Creație.

„Rotunjesc un lucru” — înseamnă nu numai a-i da *formă*, ci a-i da *realitate*, a-l face să existe singur, prin sine. Un lucru bine „rotunjit” este un lucru de a cărui realitate nu se mai îndoieste nimeni.

Rezistența la geniu

Într-o carte mai veche a lui Montherlant, câteva observații a căror actualitate nu s-a pierdut; și nu se va pierde, fără îndoială, multă vreme. *On ne demande pas à un homme d'avoir de la valeur, ou seulement d'être un caractère; on lui demande d'être sympathique, cela veut dire être coulant, sepreter aux combines, reussir** (*Auxfontaines du désir*, p. 76).

A fi simpatic — iată încă o dovadă de sentimentalismul european și american, de incapacitatea omului modern de a gândi impersonal. Se spune cu emfază că occidentalii

„trăiesc pe realități", că Orientul plutește în „abstract". Sentimentalismul occidental dovedește tocmai contrariul. Nu judeci un om după valoarea lui — cum spune Montherlant — după ceea ce este sau reprezintă el. Îl judeci după cum arată; dacă e „simpatic" sau nu. Criteriul obiectiv, impersonal, se folosește tot mai rar.

* Nu se cere unui om să aibă valoare sau doar să fie un caracter; i se cere să fie simpatic, ceea ce înseamnă să fii culant, să consimți să faci combinații, să reușești (*lb.fr.*) (*n. ed.*).

FRA GMENTARIUM

163

Pe de altă parte, „simpatia" aceasta este cucerită prin-tr-o totală reintegrare în mediocritate.

*Car le mediocre est ce qui plaît, parce que nos juges s 'y retrouvent chez eux**, notează Montherlant. Îți place mediocrul pentru că nu te tulbură, nu te „schimbă", nu te „vrăjește".

Toată ființa umană se împotrivește unui lucru sau unei persoane „nemaivăzute", „noi", „revoluționare". Nu știi ce să faci cu un asemenea lucru. Nu știi cum să te porți cu o asemenea persoană. „Noutatea", după cum am mai spus și cu alt prilej, anulează în om propria sa cunoaștere despre sine; sau, în orice caz, i-o tulbură, i-o întunecă.

*Quant à ce qui est simplement hors du commun, cela paraît ridicule. Surtout en France, nation petite-bourgeoise, et qui adore le petit. Dante, Michel-Ange, Shakespeare, Byron, Wagner ont été d 'abord jugés ridicules, ici, parce que «bizarres», c 'est-à-dire autre chose que petits-bourgeois*** (*Aux fontaines du désir*, p. 78).

Critica aceasta necruțătoare pe care Montherlant o face Franței se potrivește aproape tuturor țărilor europene și Americii. Geniul are prea multă „magie"; tulbură conștiința omului despre sine, îl scoate din hotarele înguste ale ființei sale. Omul mijlociu, omul mediocrul, simte nevoia unui „bizar" pe măsura lui; care să-l distreze și să-l tulbure într-un mod agreabil.

Generația franceză, care rezista

* Căci mediocritatea este cea care place, deoarece judecătorii noștri se regăsesc în ea (*lb. fr.*) (*n. ed.*).

** Iar ceea ce este pur și simplu ieșit din comun — pare ridicol. Mai ales în Franța, națiune mic-burgheză, care adoră lucrurile mărunte. Dante, Michelangelo, Shakespeare, Byron, Wagner au fost în-tîi considerați ridicoli, aici, deoarece erau „bizari", adică altceva de-cît mic-burghezul (*lb.fr.*) (*n. ed.*).

164

MIRCEA ELIADE

lui Dostoievski și lui Nietzsche, aplauda pe un Catulle Mendes, pe un Peladan; scriitori cu „mistere" parfumate, cu „secrete" și „revelații" accesibile. De asemenea, sînt gustați — mai ales de „elite" — anumiți scriitori obscuri, spirituali, paradoxali; și sînt gustați nu pentru talentul lor real, ci pentru „bizareria" lor, pentru fragmentele caduce și imbecile ale operei lor. Așa a fost, bunăoară, voga lui Jean Cocteau. Așa este, astăzi, Dimitri Merejkovski. Un Rene Guenon, un J. Evola, un Coomaraswamy sînt necunoscuți dincolo de un cerc îngust de cititori. „Revelațiile" adevărate lumea le caută în cărțile lui Merejkovski, după cum le căuta acum cincizeci de ani în cărțile teozofilor...

Un înțeles al semnelor

Îmi place titlul unei reviste, *Semne*: puține cuvinte se pot mîndri cu o atît de bogată substanță spirituală.

Sensul acordat acestui cuvînt valorează cît bolta unei culturi; pentru că altfel arată o cultură care interpretează și trăiește sensul magic al cuvîntului *semn*, și altfel culturile care și-au asimilat sensul metafizic sau profetic al semnelor. Cîtă deosebire între profeții evrei — care transformau împlîrile istorice și anomalii biologice în semne ale voinței divine — și mediteraneenii care vedeau în *semn* forma pură, limitele perfecte, norma! Și iarăși, cîtă deosebire între înțelesul magic al *semnului* — forță imanentă, energie condensată pe care comanda ritului perfect sau a verbului precis o pune la îndemîna oficianțului, și între sensul profetic-creștin al *semnelor*, așa cum

FRA GMENTARIUM

165

I-a înțeles, bunăoară, un Gioacchino da Fiore, care interpreta *semnele* ca [pe] o manifestare

secretă a ritmului istoriei universale, ritm care era la rîndul lui pasul lui Dumnezeu pe pămînt; Dumnezeu manifestat la început (*Vechiul Testament*) prin fața Tatălui, apoi (creștinismul) prin a doua față a Treimii (Isus), în sfîrșit prin Sfîntul Duh (epoca „apocaliptică” a libertății spirituale).

S-ar putea scrie o filozofie a culturilor europene și eur-asiene pornind de la această interpretare și trăire felurită a sensurilor *semnului*. Și cît ar fi de rodnică o asemenea cercetare în alte cicluri culturale — asiatice, austro-asiatice, oceaniene și amerindiene! Acolo unde textele sînt din ce în ce mai sporadice și mai obscure, iar monumentele și semnele au o importanță capitală și un înțeles ecumenic, direct accesibil tuturor membrilor comunității. Dar nu îndrăznesc să mă aventurez atît de departe în această notă.

îmi place, între altele, sensul mediteranean al *semnului*: limită, distincțiune, oprire pe loc. Nu e vorba de o „oprire pe loc” a vieții, o moarte formală, ci de oprirea minții pe granițele lui *esse*. Dincolo de semn, adică dincolo de formă și de înțeles, începe devenirea sau neantul — amîndouă, aspecte ale neființei, *non-esse*, *asat*. „Oprire pe loc” a unei anumite „vieți”, se înțelege; stavila iureșului vital, orgiastic; limita devenirii psihomentele, evazive, amorfe. Dar orice „oprire pe loc” a acestei „vieți” întunecate și ne semnificative este un triumfal eternității și al normelor. Nici o confuzie din cîte a valorificat eterodoxia modernă nu este mai gravă decît această confundare a Vieții

166

MIRCEA ELIADE

cu elanul vital, cu devenirea biologică și durată psihomentală. Toate celelalte culturi sau stiluri europene și afroasiatice au despărțit net „Viața” (pe care o simbolizau prin norme și ritmuri cosmice, Soarele, Luna etc), de simpla devenire obscură, vidată de orice conținut metafizic în afară de temporalitate (și pe care o simbolizau prin „ape”, prin „larve”, prin „înfern” — niveluri care nici nu participă la „existență”, pentru că nu cunosc nici „formă”, nici „memoria”).

îmi place sensul mediteranean al *semnului*, care te obligă să te oprești în fața neființei, obligîndu-te în același timp să vezi și să respecti normele, limitele, formele. Acest act de *ascultare* este (sau poate fi) un act de *comandă* asupra ta însuși, asupra „vieții” din tine care încearcă să te mențină în curent, în devenire.

Semnul este pecetea care distinge ființa de neființă și te ajută, în același timp, să te *identifici* și tu, să n-ai tu însuși, nu să devii, „purta de fluviul vital și colectiv”. Orice act de *ascultare* este un act de comandă, de „oprire pe loc” a fluviului amorf, subpersonal. Numai așa se explică miracolul grec; oamenii care au văzut mai multe forme și semne decît toți ceilalți, oamenii care s-au „oprit” în fața lor, le-au respectat, le-au „normalizat” — tocmai acești oameni au dobîndit cea mai deplină libertate din cîte se cunosc în Occident și au creat cele mai multe și mai puternice „personalități”. Barbarii și paleoorientalii, care n-au întîlnit în drumul minții lor „formele” și „normele”, care treceau cu ușurință din *esse* în *non-esse* și confundau eternitatea cu neantul — acești oameni au realizat o tristă libertate (orgiastică delirantă) și n-au cunoscut nici-

FRAGMENTARIUM

167

odată personalitatea antropologică, ci numai „inspirația”, obsesia și posesiunea (divină, magică etc).

Dar tot atît de gravă este și moartea sensurilor într-o cultură întemeiată pe semne și limite. Cînd libertatea ajunge libertinaj și omul caută sensul *unei forme* (normă, instituție, simbol) în niveluri joase, subumane (freudismul, pozitivismul etc.) — asistăm la o cumplită confuzie de planuri, care conduce, în cel mai bun caz, la un baroc spiritual. Sterilitatea unei bune părți din cultura occidentală contemporană se datorește tocmai acestei domnii prelungite a formelor moarte; iar cînd s-a încercat o nouă „interpretare” a *formelor*, ea s-a făcut căutîndu-li-se „originea” în niveluri subumane — în sex, în sînge, în celulă, în totemuri etc.

S-ar părea că timpul nostru este destul de copt ca să reînsuflească și să fructifice *semnele*, găsindu-le izvorul și justificarea metafizică în alte niveluri decât cele „descoperite” de sociologie, biologie, istorism. Înțelegerea aceasta nouă a *semnului* depășește sterilul formalism european și ne apără în același timp de o nouă cădere în devenirea evazivă și subpersonală, pe care au biruit-o, între alții, vechii eleni, modelele noastre cele mai apropiate.

CUPRINS

<i>Notă asupra ediției</i>	
<i>Către cititor</i>	
Despre un anumit „sacrificiu”	
Notă despre geniu.....	
Notă despre „bolnavi”	
Despre misterele degradate	
Notă despre patriotism	
Asceză.....	
Notă despre conversație.....	
Protoistorie sau Ev Mediu.....	
Teama de necunoscut	
Valorificări ale Evului Mediu.....	
Dintr-o antropologie.....	
Lucruri de taină.....	
Speologie, istorie, folclor.....	
Jad.....	
„Sfat celui care merge la război”	
Plantele lui Jagadish Bose.....	
<i>Navigare necesse est</i>	
Cărți pascale sau despre necesitatea unui manual al perfectului cititor.....	
„Nu mă interesează...”	
Despre destinul romanului românesc	
5 7 11 15 18 23 28 32 36 39 45 49 53 58 61 66 70 74 79 83 86 88	

170	
Profani.....	92
Superstiții.....	95
Veșmînt și simbol.....	96
Clipa din urmă.....	98
„Mort în viață”.....	101
Aur.....	103
Drumul spre centru.....	104
Vacuitate.....	106
Somn.....	107

CUPRINS

Două tipuri de creatori	110
O anumită libertate.....	112
Secolul istoriei	114
Analogii.....	116
Solidarizare.....	117
Critică și rasiologie.....	118
Teorie și roman....."	119
Dostoievski și tradiția europeană	120
Solidarizarea prin eroare	122
Orgie.....	125
Ideile în epică.....	128
Vitalitatea ereziilor.....	130
O anumită incapacitate	132
Eterna dispută.....	133
Cunoaștere gordianică.....	134
Amănunt (I).....	136
Fidelitate	137
Amănunt (II)	138
Eterna omologare	139
Mistici inferioare	140
Analogii și simboluri.....	142
CUPRINS	171
Tehnica disprețului	144
Faptul	147
Cîțiva modești	149
Melancolie.....■.....	151
Dreptul de a spune banalități.....	152
<i>Dilige</i>	154
Singuraticii.....	155
Creionul lui Unamuno.....	157
Autenticitate.....	158
Oroarea de angelic	159
Autenticitate.....	160
Dincolo de etimologii.....	161
Rezistența la geniu	162
Un înțeles al semnelor.....	164
..:	

Am visat întotdeauna un cititor nonconformist, care să nu se mulțumească numai cu lectura romanelor sau eseurilor mele, ci să-și păstreze curiozitatea intactă și pentru celelalte scrieri, mai puțin facile, se-nțelege, dar poate tot atât de semnificative.

MIRCEA ELIADE

ROMANE FRAC.WKNTAT.iUM

HOOOOI-EVbvc

"HUO"0 5 41 2

ROMAT-IE

ISBN 973-50-0595

5"948353 00411